حالُ المتكلِّم في الحديث النبويّ

رؤية جديدة للدرس التداوليّ

د/ كريم محمد محمد صِدّيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، وأصلي وأسلم على عباده الذين اصطفى، لاسيّما عبده المصطفى، وآله وأصحابه المستكملين الشرفا، أما بعد فإن اللغة ظاهرة اجتماعية شديدة الصلة بالثقافة الموجودة عند مستعمليها، وهذه الثقافة التي يمكن رصدها وتحليلها بحصر المواقف الاجتماعية المختلفة والتي تسمى السياقات المقامية، وفكرة المقام هذه هي المحور الأساسي الذي يبنى عليه الوجه أو الشقّ الاجتماعي للغة، وهو الشقّ الذي تظهر فيه العلاقات والظروف والأحداث التي تسيطر وتسود ساعة أداء المقال.

من هذا المنطلق يعتبر السياق أحد الأعمدة والمحاور الأساسية التي أفضى الحوار بصددها إلى إنعاش الدراسات اللغوية التي تمخضت فأنجبت درس التداوليات، والذي لا يمكن اعتباره إلا دراسة للكلام باعتبار السياق[1] ولذلك فللسياق أهمية كبيرة وضرورة لا غنى عنها لمحلل الخطاب، خصوصًا حينما يتعلق الأمر بالبحث عن المعنى والدلالة.

(١) ينظر د محمد محمد يونس علي – وصف اللغة العربية دلاليًا – الناشر جامعة الفاتح – ليبيا – ط١ ١٩٩٣- ص١١٧.

وبهذا فالسياق يمثل حجر الأساس من بين الخصائص التي ينبني عليها أي استعمال لغوي لأية لغة طبيعية، ذلك أنه يوجد على الأقل في كل موقف من المواقف التواصلية شخصان أحدهما هو الفاعل الحقيقي، والآخر هو الفاعل على جهة الإمكان، أي المتكلم والمخاطب على التوالي، وكلاهما ينتسبان إلى جماعة لسانية لها نفس اللغة، وتترابط بينها أنماط الاتفاق والتواطؤ للقيام بالفعل المشترك (الإنجاز) داخل السياق المقامي المحدد [1].

والرؤية التداولية هي تلك الرؤية التي تقوم بالبحث في العلاقة التفاعلية بين النص وبين منتجه من جهة، وبينه وبين متلقيه من جهة أخرى، مع الحفاظ على مختلف العناصر المقامية المؤثرة في هذه العلاقات.

وتعتمد النظرية التداولية للنص على مفهوم مقام الخطاب، ولهذا كانت البلاغة العربية تختار كنقطة انطلاق لها هنا مقام الخطاب، حيث كان الخطيب يقف في موقف مخصص له، ويحرص على كسب انتباه المستمعين مراعيا بذلك أقدارهم وحالاتهم حسب تعبير الجاحظ، وهذا ما نلمسه بدقة في صحيفة بِشر بن المُعتمِر، التي تعد منطلقا أساسيا للتفكير البلاغي المراعي لمختلف العناصر التداولية في عملية التواصل[2].

(١) ينظر صلاح فضل – بلاغة الخطاب وعلم النص – المجلس الوطني للثقافة – الكويت١٩٩٢م– ص٢٥وانظر جميل عبد المجيد – البلاغة والاتصال – دار غريب – القاهرة – ٢٠٠٢م – ص٨.

(٢) ينظر الجاحظ – البيان والتبيين – مكتبة الهلال – بيروت – لبنان ط١ –١٤٢٣هـ – ج١ ص١٦٢.

وقد نجحت النظرية التداولية في أن تعيد النظر في مجموعة من القضايا التي كان يعتمد عليها البحث اللساني، أرادت تجاوز القدرة على الإنجاز، أي تجاوز البنية الصورية إلى الكلام في كل حيويته وعَفويته، وإلى المتكلم بكل ما له من اعتقادات ونوايا، وإلى المخاطَب بكل ما له من فهم وقدرة على التأويل[1].

وقد عنيت الدراسات قبل التداولية بالتركيز على محورين أساسيين:

- المحور النحوي: ويهتم بدراسة التراكيب، أي دراسة وضع الكلمة في الجملة، والجملة في مقاطع الجمل، من أجل إيجاد قواعد تحدد هذه التعبيرات المختلفة.

- المحور الدلالي: ويهتم بمعالجة علاقة الكلمات بالأشياء وأحوالها، أي الاهتمام بدراسة المعنى والمرجع[2].

ولما كان هذان المحوران لم يستنفدا قضايا المعنى، ولا مشاكل الحقيقة فإن التداولية تتدخل لدراسة علاقة العلامات بمستعملي هذه العلامات، والجمل بالمتكلمين. وبإيجاز نجد أن النحو يدرس الجمل، وأن الدلالة تدرس المعنى الظاهر، أما بالنسبة للتداولية فهي دراسة الأفعال اللسانية والسياقات التي تتم فيها.

(١) ينظر إبراهيم خليل – في اللسانيات ونحو النص – دار المسيرة –عمان – الأردن – ط٣ ٢٠١٥م – ص٢١٥.

(٢) ينظر المرجع السابق – ص٢١٥.

إن المنهج التداولي هو الدرس التطبيقي الحي لمفهوم البلاغة العربية والتي عرفت قديما بـ «مطابقة الكلام لمقتضى الحال»[1]. والحال بهذا المفهوم تشمل أمورًا، منها[2]:

١- أحوال المخاطَب:

فذكاء المخاطب أو غباؤه وتردده أو إنكاره وطبقته الاجتماعية وطبيعة ثقافته وميوله وآراؤه المذهبية وعلاقته بالمتكلم أو بموضوع الكلام وما إلى ذلك - كلها أحوال أو مقامات يتنوع الكلام بتنوعها.

٢- طبيعة المعنى أو الغرض:

فلكل غرض من الأغراض ما يلائمه من صور وما يليق به من أشكال تعبيرية لا تليق بسواه.

٣- مجموعة الاعتبارات الخارجية الداعية إلى الكلام أو المصاحبة له:

من ذلك -مثلًا- المناسبة التي قيلت فيها القصيدة وسبب نزول الآية الكريمة والبيئة الزمانية والمكانية للنص وما إلى ذلك من اعتبارات لا يمكن إغفال أثرها في الكلام عند فهمه وتذوقه.

---

(١) ينظر القزويني – الإيضاح في علوم البلاغة – دار الجيل – بيروت – ط٣ – (١٢ – ١٥ – ٢١٥).

(٢) ينظر د / حسن طبل – علم المعاني في الموروث البلاغي – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة – ص (١٣ – ١٤ – ١٥) – بدون تاريخ.

٤- أحوال المتكلم:

وهو محور هذه الدراسة - بحول الله وقوته -والواقع أن «حال المتكلم» هي المرد الأول والجوهري للمطابقة فالأحوال الثلاثة السابقة هي بمنزلة الواقع الخارجي للتجربة ذلك الواقع الذي لا يكون العمل الفني رصدا آليا مباشرًا له بل تصويرا فنيا لرؤية المبدع له وانفعاله الخاص به وموقفه المتفرد منه.

• **مقامات المتكلمين**(١):

هناك المتكلم الذي يخاطب نفسه وهذه المخاطبة تستلزم التجريد فلا يخاطب نفسه حتى يجعلها أمامه؛ ليخاطبها ولا يجعلها أمامه حتى يجرد من نفسه مخاطبا آخر؛ ليتمكن من خطابه(٢).

ودوافع ذلك كثيرة منها تسلية النفس والترنم بما يقول؛ إرضاءً لنفسه، أو تخفيفًا عنها أو تسويغًا لتصرف أو حثًا على فعل.

ومن ذلك قول المتنبي في بيان حالته:

لا خيـلَ عنـدَكَ تُهـديها ولا مـالَ فليسعدِ النطقُ إن لم يسعدِ الحالُ(٣)

(١) ينظر د محمد بدري عبد الجليل - تصور المقام في البلاغة العربية - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - ٢٠٠٣ - ص١٨.

(٢) ينظر ابن الأثير - المثل السائر - المكتبة العصرية - بيروت - ط١ - ١٤٢٠هـ - ج٢ ص١٦٢ / القزويني - الإيضاح في علوم البلاغة - (٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤).

(٣) ابن الأثير - المثل السائر - ج٢ ص١٦٥.

وهناك المتكلم الذي يعاتب نفسه ومنه قول الحماسي:

أقـولُ لنفسـي في الخـلاءِ ألومُهـا لكِ الويلُ ما هـذا التجلـدُ والصـبرُ[1]

وهناك المتكلم الذي هجا نفسه؛ لأنه في مجلس الخليفة وقد ألجأه المقام لذلك فقد دخل أبو دلامة على المهدي فقال له المهدي: أنا أعطي الله عهدًا لئن لم تهج واحدًا ممن في البيت لأقطعن لسانك قال أبو دلامة: فعلمت أني قد وقعت، وأنها عزمة من عزماته لا بد منها فلم أر أحدا أحق بالهجاء مني ولا أدعى إلى السلامة من هجاء نفسي فقال:

ألا أبلِـغ إليـكَ أبـا دلامـةَ فلـيسَ مـن الكـرامِ ولا كرامـةُ

جمعـتَ دمامـةً وجمعـتَ لؤمًـا كـذاك اللـؤمُ تتبعـه الدمامـةُ

فـإن تـك قـد أصـبت نعـيم دنيـا فـلا تفـرح فقـد دنـتِ القيامـةُ

فضحك القوم ولم يبقَ منهم أحدٌ إلا أجازه[2]

وهناك المتكلم الذي رثا نفسه؛ وذلك ما كان من قطري بن الفجاءة إذ يقول:

أقـولُ لهـا وقـد طـارت شـعاعًا مـن الأبطـالِ ويحـك لـن تُراعـي

فإنـك لـو سـألتِ بقـاءَ يـوم على الأجلِ الذي لكِ لم تطاعي

(١) ابن أبي الإصبع المصري – تحرير التحبير – ص١٦٧.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني – الأغاني – دار صادر – بيروت – ت إحسان عباس – ج١٠ ص٢٥٨.

فصبرًا في مجالِ الموتِ صبرًا فما نيلُ الخلودِ بمستطاعِ[1]

وهو حض وحث وإلهاب وتهييج وعدم التصريح بما لا يجمل أن يصف به من أرادهم؛ حتى لا ينال من عزيمتهم، أو يفت في عضدهم، ومن ذلك ما يقول متمثلهم: «إياك أعني فاسمعي يا جارة»[2].

ومنه المتكلم الذي يتمثل بقول غيره، وذلك ما كان من الرياشي إذ قال: ما اعتراني هم فأنشدت قول أبي العتاهية:

هي الأيامُ والغيرُ وأمرُ اللهِ يُنتظرُ

أتيأسُ أن ترى فرجًا فأين الربُّ والقدرُ

إلا سُرّي عني وتنسمتُ ريح الفرج[3]

وثَمَّ المتكلم الذي استغلق عليه الكلام أو أُرتِج عليه ومثل ذلك ما يروى عن عثمان – رضوان الله عليه– أنه صعد على المنبر فقال: الحمد لله وارتج عليه القول فقال: إن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وإنكم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوال، وستأتيكم الخطب[4].

(١) أبو تمام – ديوان الحماسة – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان –ط١ – ج١ ص٩٦ – ٩٧.

(٢) ابن عبد ربه – العقد الفريد – دار الكتب العلمية – بيروت – ط١ – ١٤٠٤هـ – ج٣ ص٨٦.

(٣) ابن عبد ربه – العقد الفريد – ج٨ ص٤٨.

(٤) الجاحظ – البيان والتبيين – ج١ ص٢٧٩.

وثمّ المتكلم الذي قد يضيق مقامه ويصعب عليه القول ومنه ما كان عند موت معاوية بن أبي سفيان -رضوان الله عليه- واجتماع الناس بباب يزيد فلم يقدروا على الجمع بين التهنئة والتعزية حتى أتى عبد الله بن همام فقال: يا أمير المؤمنين أجزل الله أجرك على الرزية وبارك لك في العطية وأعانك على الرعية فقد رزئت عظيما وأعطيت جسيمًا فقدت خليفة الله وأعطيت خلافة الله ففارقت جليلًا وأعطيت جزيلا وقال:

لا رزءَ أعظمُ في الأقوامِ قد علموا ... مما رزئتَ ولا عقبى كعقباكا

وفي معاويةَ الباقي لنا خلفٌ ... إذا نعيتَ ولا نسمعُ بمنعاكا

ففتح للناس باب الرثاء وجروا على منواله[1]

(١) المصدر السابق - ج١ ص٢٥٦.

التمهيد

التمهيد

ترجمة مؤلف جامع الأصول[1]:

الإمام محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني المشهور بابن الأثير، وُلد في بلدة بجوار الموصل تُسمى جزيرة ابن عمر سنة ٥٤٤هـ، ونشأ بها، وأخذ من علمائها علومه الأولية من الحديث النبوي، وتفسير القرآن، وعلم الفقه، وعلم النحو، وعلوم اللغة، ثم انتقل في عام ٥٦٥ هـ إلى مدينة الموصل بالعراق، حيث زادت معارفه وثقافاته، وظل بها حتى مات.

درس الأدب على سعيد بن المبارك، ويحيي بن سعدون القرطبي، ومكي بن ريان، ودرس الحديث النبوي بالموصل على يد جماعة من علماء الحديث المعروفين وقتها، مثل عبدالله بن أحمد الطوسي، وحضر إلى بغداد، وتعلم فيها على يد عبد الوهاب بن سكينة، وأبي القاسم، وهما من رواة الحديث المعروفين، ثم رجع إلي الموصل مرة أخرى، و تصدر لتعليم الناس الحديث الشريف، وقد انتُفع بعلمه أيما انتفاع، ووصفه المؤرخون بأنه كان آية من آيات الزمن، ذو ديانة، برز في علوم اللغة العربية قاطبة، و علوم الشرع كافة، له تصانيف مهمة، مثل «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، وهو الذي نحن بصدد دراسته، وكتاب

(١) ينظر مقدمة جامع الأصول في أحاديث الرسول – تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط – التتمة تحقيق بشير عيون – مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان – الطبعة: الأولى –ص١١– ١٣.

في النحو اسمه «البديع»، وكتاب هام في غريب الحديث جمع فيه شتات كتب غريب الحديث التي صنفت قبله، واسم هذا الكتاب «النهاية في غريب الحديث»، وله مؤلف في التفسير، جمع فيه بين كتابين من كتب التفسير وهو كتابه «الإنصاف بين الكشف والكشاف» جمع فيه بين تفسير الثعلبي المسمى «الكشف والبيان»، وتفسير الزمخشري المعروف بـ «الكشاف».

أهم المناصب التي تولاها:

ذكر ياقوت الحموي[1] أن ابن الأثير قد تولى الخزانة للأمير سيف الدين بن مودود (من أمراء الدولة الأيوبية)، ثم ولاه الأمير منصبا آخر هو رئيس ديوان جزيرة ابن عمر وأعمالها، وحينما رجع إلى الموصل تولى منصب رئيس الديوان عند الوزير جلال الدين الأصبهاني، واتصل بخدمة عدد من السلاطين والأمراء، منهم مجاهد الدين بن قايماز، وعز الدين مسعود بن مودود، ثم ولده من بعده نور الدين، وقد نال عند جميع من قلدوه المناصب المنزلة العظيمة، والمكانة الجليلة، حتى أقعد عن العمل في النهاية بعدما طعن في السن، وكان يأتيه الولاة والأعيان لزيارته في منزله.

وكان قد عرض عليه نور الدين شاه كثيرا أن يولّيه الوزارة بعدما كبر سنه وأقعد، حتى ركب إليه السلطان فرفض، واعتذر بأنه رجل مسن قد خدم العلم

(١) ينظر ياقوت الحموي – معجم الأدباء – تحقيق إحسان عباس – دار الغرب الإسلامي – بيروت – ط ١ ١٩٩٣ م – ص٢٢٦٩ ج٥.

طيلة حياته وعرف بين الناس بالتقوى والورع، فكيف يتولى منصبا يحتاج إلى إقامة العدل والقوة والجهد، وهو شيخ كبير لا يستطيع الحركة، فلا يليق به بعد تقدم سنه أن يوصم بالظلم، أو بعجزه عن أداء ما كلف به، وهو في غنى عن هذا كله، وقد زهد المناصب وعافها، وقد ارتاح في آخر حياته إلى الانقطاع والعزلة حتى بعث إليه أحد الأمراء بطبيب فعالجه وتحسنت حالته، ولكنه صرف الطبيب الذي قد كان كُلّف بملازمة ابن الأثير، صرفه؛ لئلا تربطه أي صلة بالأمراء، فلم يعد يحتاج إلى عطاياهم، وكان قد جلس في آخر حياته في بيته، يأتيه قصاد العلم ومن ينشدون التعلم حتى توفي في عام ٦٠٦هـ بالموصل، بعد حياة مليئة بالمنجزات العلمية، فرحمة الله عليه.

التعريف بكتاب جامع الأصول والداعي إلى تأليفه[1]:

لا شك أن أفضل العلوم بعد القرآن الكريم هو الاشتغال بحديث رسول الله -صلوات الله عليه-، وقد تواترت المصنفات التي حاولت جمع السنة النبوية، وكانت أولى هذه المحاولات أو من أوائلها، كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس، ثم ظهرت التصانيف الجليلة التي حوت سنة رسول الله - صلوات الله عليه- أو استوعبت الكثير منها، مثل كتاب صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، وصحيح مسلم للإمام مسلم النيسابوري (ت٢٦١هـ)،

(١) ينظر ابن الأثير - جامع الأصول في أحاديث الرسول - ص٣٥ وما بعدها.

وسنن أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ)، وسنن الترمذي للإمام محمد ابن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، وسنن النسائي لأحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٩ هـ) – عليهم جميعا سحائب الرحمة – وقد حاول أحد الأئمة المتأخرين أن يجمع هذه الكتب الستة في سفر واحد، وهو الإمام الفاضل رزين بن معاوية (ت ٥٣٥هـ)، إلا أن كتابه لم ينل استحسان ابن الأثير حينما نظر فيه؛ حيث وجده قد حذف كثيرا من الأحاديث الهامة التي كان ينبغي ذكرها في هذا الجمع، فأعاد ابن الأثير جمع هذه الكتب في كتاب واحد؛ حتى يتسنى لطالب الحديث الشريف أن يقف على قدر لا بأس به من الأحاديث النبوية، فابن الأثير قد أعجب بفكرة رزين بن معاوية، ولكنه لم يرض عن كتابه الذي حاول فيه جاهدا أن يدمج بين هذه الكتب، فرأى أن يعيد تلك المحاولة بصورة أكثر شمولية، فكان كتاب «جامع الأصول في أحاديث الرسول » – صلوات الله عليه –، وقد نال الكتاب استحسان الكثير ممن عاصروا ابن الأثير ومن أتوا بعده، حيث رأوا في الكتاب عملا عظيما استطاع أن يوقف الناس على قدر كبير من السنة النبوية، بالإضافة إلى عناية ابن الأثير بغريب الحديث في كتابه هذا بالتفسير والتوضيح.

الباب الأول

حال المتكلم بين المنهج التداولي حديثًا والبلاغيين قديمًا

الفصل الأول

حال المتكلم في المنهج التداولي

مدخل في تعريف التداولية

تعريف التداولية لغة:

التداولية لغة مادة دول، قال ابن منظور «والدُّولة هي اسْمُ الشَّيْءِ الَّذِي يُتداول، والدَّوْلةُ الْفِعْلُ وَالِانْتِقَالُ مِنْ حَالٍ إِلى حَالٍ، فَمَنْ قرأَ ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر: ٧]، أي كَيْ لَا يَكُونَ الْفَيْءُ دُولة أَي مُتداوَلًا، وَالدُّولة بِضم الدال فِي الْمَالِ، والدَّولة بفتح الدال في الحرب، وَجاء فِي الحَدِيثِ: حَدِّثْني بِحَدِيثٍ لَمْ يَتَدَاوَلْهُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ الرِّجال، أَي لَمْ يتناقَلْه الرِّجَالُ وتَرْويه وَاحِدًا عَنْ وَاحِدٍ، إنما تَحكيه أَنتَ عَنْ رَسُولِ اللهِ- صلوات الله عليه -، وَقَالَ الْحَجَّاجُ بن يوسف الثقفي: يوشِك أَن تُدال الأَرضُ مِنَّا كَمَا أُدِلْنا مِنْهَا، أَي يُجعل لَهَا الكَرَّةُ والدَّوْلة عَلَيْنَا، فتأْكل أجسادنا كَمَا أَكلنا ثِمارها، وتَشرب دِمَاءَنَا كَمَا شَرِبْنَا مِيَاهَهَا. وتَداوَلْنا الأَمرَ: أَخذناه بالدُّوَل. وَقَالُوا: دَوالَيْك أَي مُداوَلةً عَلَى الأَمر، ودَالَت الأَيامُ أَي دَارَتْ، وَاللهُ يُداوِلها بَيْنَ النَّاسِ. وتَداوَلَتْهُ الأَيدي: أَخذته هَذِهِ مرَّة وَهَذِهِ مرَّة. ويُقَالُ: دَوَالَيْكَ مِنْ تَداوَلوا الأَمر بَيْنَهُمْ يأْخذ هَذَا دَولة وَهَذَا دَولة، وَقَوْلُهُمْ دَوالَيْك أَي

تَداوُلًا بَعْدَ تَدَاوُلٍ، وَيُقَالُ: تَداوَلْنا العملَ والأَمر بَيْنَنَا بِمَعْنَى تعاوَرْناه فعَمِل هَذَا مَرَّة وَهَذَا مَرَّةً»[1].

ويتضح من تفسير ابن منظور أن التداول مأخوذ من الانتقال من حال إلى حال، وهو تقلب المال بين يدي الناس، وتقلب الحكم وتداوله بين الأمم، وانتقال الأيام وتقلبها على الناس بين العسر واليسر، ولعل من اختاروا الكلمة (التداولية)؛ ليجعلوها علمًا على هذا المنهج قد نظروا إلى دلالة الكلمة وقدرتها على التعبير عن هذا التفاعل بين المتكلم والمخاطب والمشاركة الفعالة في الحديث، فجذبتهم هذه الدلالة إلى هذا الاختيار.

تعريف التداولية اصطلاحًا:

بسبب تعدد مجالات التداولية وتنوعها لم يعد من اليسير وضع تعريف لها يستوعب حقيقتها، لذا نعرض عددًا من التعريفات؛ لعلها تساهم مجتمعة في إيصال الصورة وكشف اللثام عن حقيقة المنهج.

– التداولية: «هي دراسة الأسس التي نستطيع بها أن نعرف لِمَ تكون مجموعة من الجمل شاذة أو تعد في الكلام المحال؟ مثلاً: أرسطو يوناني لكني لا أعتقد ذلك!)[2].

(١) ابن منظور – لسان العرب – دار صادر – بيروت – ط٣ – ١٤١٤هـ – ج١١ ص٢٥٢ – ٢٥٣.

(٢) ستيفن ليفنسون – البراجماتية اللغوية – ترجمة د سعيد بحيري – مكتبة زهراء الشرق – القاهرة – ط١ ٢٠١٥م – ص٦.

فـ «ليفنسون» ينظر إلى التداولية كونها المنهج الذي يحدد متى يكون الكلام في حيز التداول المنطقي بين المتكلمين من عدمه؟ إلا أنها نظرة شمولية لم تحدد بدقة حقيقة التداولية، ولم تضع أيدينا بدقة على كنهها.

– التداولية هي «دراسة اللغة من وجهة نظر وظيفية»[1].

فالتداولية من وجهة نظر ستيفن ليفنسون هي دراسة اللغة في إطار الاستعمال، وهي دراسة من شأنها أن تسلط الضوء على المتكلِّم والمخاطب، ولا تغفل في ذات الوقت دراسة مفردات النص والسياق الذي قيل فيه الكلام، ولعل هذا ما يميز التداولية عن البنيوية، أو ما سبقها من مدارس اعتنت بدراسة النصوص بوجه عام.

فهو تعريف يسعى إلى أن يوضح جوانب التركيب اللغوي بعيدًا عن العناصر اللغوية (النحو – الصرف – الصوت – الدلالة)، لكن مثل هذا التعريف يقصر على تمييز التداولية اللغوية عن كثير من فروع علم اللغة المهتمة بالاتجاهات الوظيفية في اللغة ومنها علم اللغة الاجتماعي وعلم اللغة النفسي[2].

فلم تقتصر التداولية وحدها على العناية بالجوانب الوظيفية في اللغة بل تعاورت معها بعض المناهج الأخرى في الدراسة اللغوية.

---

(١) المصدر السابق ص٧.

(٢) د محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – مكتبة الآداب القاهرة – الطبعة الأولى ٢٠١١.

– التداولية هي «دراسة كل جوانب المعنى التي تهملها النظريات الدلالية، فإذا اقتصر علم الدلالة على دراسة الأقوال التي تنطبق عليها شروط الصدق، فإن التداولية تعنى بما وراء ذلك مما لا تنطبق عليه هذه الشروط»(١).

– التداولية هي «دراسة جوانب السياق التي تشفر شكليًا في تراكيب اللغة وهي عندئذ جزء من مقدرة المستعمل»(٢).

– التداولية «فرع من علم يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو هو دراسة معنى المتكلم»(٣).

وتعريف توماس يشعر بأن التداولية تُعنى أول ما تُعنى بحال المتكلم قبل كل شيء وفي المقام الأول، والذي هو محور هذه الدراسة.

فقول القائل: «أنا عطشان» – مثلا – قد يعني أحضر لي كوبًا من الماء، وليس من اللازم أن يكون إخبارًا بأنه عطشان، فالمتكلم كثيرًا ما يعني أكثر مما تقوله كلماته، وهذا هو الذي تحاول التداولية البحث فيه، ما وراء اللفظ من معان يكشفها السياق وحال المتكلم.

ومن هنا رأى بعض الباحثين أن للمعنى مستويات ثلاثة: المعنى اللغوي، وهو مأخوذ من دلالة الكلمات والضمائر والجمل، ومعنى الكلام، وهو المعنى

---

(١) ستيفن ليفنسون – البراجماتية اللغوية – ص١٢.

(2) Crystal.D (1994) Dictionary of linguistics – Black well- Britain – p 271.

(3) Thomas j. (1996) Meaning in Interaction An Introduction to pragmatics. Longman London and New York- p.2.

السياقي، ثم المعنى الكامن أو الموجود بالقوة (الدافع وراء التكلم) وهو معنى المتكلم[1].

ولإيضاح ذلك نسوق المثال الآتي: إذا قال لك شخص في سياق محدد: أهذه سيارتك؟ فالسياق الذي أُلقي فيه السؤال لا يدع مجالاً للشك في أن هذه تشير إلى شيء محدد هو السيارة وأن الضمير (كـ) يشير إليك، وعلى الرغم من أنه ليس هناك مشكلة في فهم معنى الكلام (وهو المستوى الأول من معنى الكلام)، فإنك حتى هذه اللحظة قد لا تكون وصلت إلى معنى المتكلم أو فهم القوة force التي تكمن خلف هذا السؤال، هل المتكلم يريد إجابة عن سؤاله بنعم أو لا؟ أو أنه يخرج عن هذا المعنى الحقيقي إلى مقصود آخر هو- مثلاً - التعبير عن اللوم لأن سيارتك سدت طريق المرور على السيارات الأخرى؟ وهو معنى المتكلم[2].

ومن ثَمّ كان أقرب تعريف للتداولية هو: «دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل؛ لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئًا متأصلا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (اجتماعي – لغوي) وصولاً إلى

(١) المرجع السابق – ص٢.

(٢) المرجع السابق – ص١٨.

المعنى الكامن في كلام ما»[1]. وهو ما سماه إلفي بولان بالثالوث التداولي[2].

فالتداولية لم تكتف بدراسة اللغة لذاتها كما فعلت البنيوية، وإنما تجاوزتها إلى دراسة استعمال اللغة، واهتمت بتلك العناصر التابعة لهذا الاستعمال وهي: (المتكلم – المتلقي – اللفظ – المقام – التواصل – الفرض). كما اعتنت بدراسة العلاقة بين مستخدمي اللغة (المتكلم – المتلقي) وعلاقتهما بالسياق والعلاقات التأثرية بينهما في ضوء ما ينتجانه من حوار، فبعض النصوص لا يتبين معناها إلا من خلال معرفة القصد منها، ومن ثم تدرس التداولية اللغة، وتعتني بفهم مستعملي اللغة، وتهتم بمنشئ الكلام (المتكلم) والسياق اللغوي، فالتداولية تتجاوز البنية السطحية إلى دراسة اللغة في حيز الاستعمال، متجاوزةً بذلك حدود الوضع الأصلي المباشر في بعض السياقات التي لا يقصد فيها المتكلم الدلالة المباشرة من الكلام، بل يقصد المعنى السياقي غير المباشر الذي لا يمكن سبر أغواره إلا من خلال سياق الاستعمال الذي يحدد قصد المتكلمين.

فبعض المعاني الثانوية للتعبير كالسخرية والاستنكار والمدح والذم تستفاد من علاقته بالسياق الخارجي. ومخالفة الدلالة للمعنى الظاهر شيء استقر بداهة

---

(١) المرجع السابق – ص٢٢ / وانظر فيليب بلانشيه – التداولية من أوستن إلى غوفمان – ترجمة صابر الحباشة – دار الحوار للنشر والتوزيع – سوريا – ط١ – ٢٠٠٧م – ص٤٤ – ٤٥.

(٢) ينظر إلفي بولان – المقاربة التداولية للأدب – ترجمة محمد تنفو – رؤية للنشر والتوزيع – القاهرة – ط١ – ٢٠١٨ م – ص ١٠٨.

في أذهان الناس، يدركه من له أدنى بصيرة باللغة، وما درجت عليه العادات، كما في قوله تعالى حكاية عن المشركين في حديثهم مع نبي الله شعيب: ﴿ قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ [هود: ٨٧].

قال الزمخشري في الكشاف: «وأرادوا بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ نسبته إلى غاية السفه والغيّ، فعكسوا؛ ليتهكموا به، كما يتهكم بالشحيح فيقال له: لو أبصرك حاتم لسجد لك»(١).

فلما نهاهم شعيب عليه السلام عن التطفيف في الكيل والميزان نعتوه بالسفه والحمق، ولم يصرحوا بذلك وإنما بضده، وكأنهم يطعنون فيما اشتهر به شعيب بين قومه من الحلم والرشد، فيقولون: كيف تكون حليما رشيدا في قومك؟ وأنت تأمرنا أن نخالف ما ورثناه من عادات عن آبائنا وأجدادنا.

وقوله تعالى: ﴿ خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّوا۟ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٧ – ٤٩].

قال البغوي: «أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ، عِنْدَ قَوْمِكَ بِزَعْمِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ أَبَا جَهْلٍ كَانَ يَقُولُ: أَنَا أَعَزُّ أَهْلِ الوادي وأكرمهم، فتقول له هذا اللفظ خزنة النار على طريق

(١) أبو القاسم الزمخشري – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل – دار الكتاب العربي – بيروت – ط٣ – ج٢ ص٤٢٠.

الاستخفاف وَالتَّوْبِيخِ»[1].

فلما كان حاله في جهنم هو معاناة الذل والهوان والنكال، خرج قوله تعالى: «إنك أنت العزيز الكريم» مخرج الاستهزاء بأبي جهل الذي يستحيل عقلا أن يوصف بعزٍّ أو كرامة وهو يقاسي ويلات العذاب في نار جهنم.

أعلام التداولية

مرت البراجماتية أو التداولية بعدة مراحل حتى استقرت عَلَمًا لأحد المناهج في الدرس اللساني، بعد أن تم اقتباس المصطلح من الفلاسفة أصحاب هذا المصطلح في البداية وقد ارتأيت أن أوجز الحديث عن أعلام التداولية الذين كان لهم الفضل في ظهور هذا المنهج وترسيم حدوده، وكان أول هؤلاء هو:

تشارلز ساندرز بيرس[2]:

يرجع ظهور البراجماتية اللسانية في الغرب إلى السيمياء البراجماتية التي أرساها الفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرز بيرس، فقد كتب مقالات في المعرفة

(١) أبو محمد البغوي – معالم التنزيل في تفسير القرآن – دار طيبة للنشر والتوزيع – ط٤ – ١٩٩٧ م – ج٧ ص٢٣٦.

(٢) ينظر د محمود عكاشة – النظرية البراجماتية اللسانية (التداولية) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ – مكتبة الآداب – القاهرة – ط١ ٢٠١٣ م – ص ٣٨ / أحمد المتوكل – الوظائف التداولية في اللغة العربية – دار الثقافة – الدار البيضاء – المغرب – ط١- ١٩٨٥م - ص٨. / د مسعود صحراوي – التداولية عند علماء العرب – دار الطليعة – بيروت – ط١- ٢٠٠٥م – ص٢٢ -٢٣.

البراجماتية وقد ظهر كتابه (وصف نظام الإشارات) في ١٨٧٠م، وظهر كتابه (فلسفة الإشارات) ١٨٨٤م، وكان يرى أن النظام السيميائي عبارة عن مثلث تمثل الإشارة فيه الضلع الأول، وهو ذو صلة حقيقية بالموضوع الذي يمثل الضلع الثاني المُحدِد للمعنى الذي يمثل الضلع الثالث فالمعنى عنده إشارة تعود إلى موضوعها الذي أنتج المعنى، وقد دافع عن الأساس المعرفي للبراجماتية وكتب فيها ثلاث مقالات: (ما هي البراجماتية) ١٩٠٥م و(قضايا البراجماتية) ١٩٠٥م و(دفاع عن البراجماتية) ١٩٠٦م، فعد بيرس أول من استخدم مصطلح البراجماتية في مجال علم اللسان في حديثه عن مفهوم العلامة في حقول المعرفة، وعد كذلك أول المنظرين للبراجماتية اللسانية.

تشارلز موريس[1]:

واصل تشارلز موريس تلميذ بيرس البحث السيميائي، وحقق فيه نتائج جعلته إمامه، وطور البراجماتية اللسانية، وعُدّ مؤسسها الحقيقي، وظهرت التداولية عنده في تقسيمه علم الرموز إلى ثلاثة فروع:

(١) ينظر هنريش بليث – البلاغة والأسلوبية – ترجمة محمد العمري – أفريقيا الشرق – المغرب – ١٩٩٩م / محمدمحمد يونس علي – مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب – دار الكتاب الجديد – بيروت – ط١ – ص١٣ / محمود عكاشة – النظرية البراجماتية اللسانية – ص٣٠ / صابر الحباشة – الأبعاد التداولية في شروح التلخيص للقزويني – الدار المتوسطية للنشر – تونس – ط١ – ٢٠٠٩ م – ص٣٨.

١- علم التركيب (تركيب الجملة Syntax).

٢- علم الدلالة (Semantics).

٣- البراجماتية اللسانية والتي تعني عنده: دراسة علاقة الرموز بمفسري هذه الرموز.

فموريس لم يكتفِ بدراسة البنية اللغوية دراسة وصفية، بل أضاف إليها دراسة المعنى، ودراسة علاقة اللغة بمستخدميها، وخَص بهذا الجانب البراجماتية اللسانية، وطرح أول تعريف لها (دراسة علاقة العلامات بمستعمليها) أي دراسة اللغة أثناء ممارسة إحدى وظائفها الحوارية التواصلية، وقد عدّها جزءًا من السيمياء (Semiotics).

وموريس يرى أن التداولية لا تدرس اللغة المنطوقة وحدها، بل تدرس أيضًا العلاقة بين الرموز أو العلامات المستخدمة وما تشير إليه، وعلاقة العلامات بعضها ببعض، والعلاقة بين العلامات المؤولة ومستخدميها أو مجال الاستعمال، وتعد التداولية أهم إضافة في جهود موريس إلى جانب استحداثه نظام الشفرة.

جون أوستن:

يعد جون أوستن مؤسس نظرية «الفعل الكلامي» (Speech acttheory)، ويطلق عليها أيضًا (نظرية الحدث اللغوي) – (النظرية الإنجازية)، وهو الذي وضع المصطلح الذي تعرف به في الفلسفة واللسانيات المعاصرة، وهو الذي تبنى البراجماتية اللسانية علمًا مستقلاً عن علم الرموز في محاضراته التي ألقاها في

جامعة أكسفورد في العقد الثالث من القرن العشرين، ثم في المحاضرات التي ألقاها في جامعة هارفارد سنة ١٩٥٥م، ونشرت سنة ١٩٦٢م بعد وفاته في كتاب بعنوان (How to do things with words)، وتأثر أوستن بما دعا إليه فتجنشتاين من أن اللغة قد تستخدم لوصف العالم من حولنا (الخبر) إلا أنه يوجد استعمالات أخرى للغة لا تصف وقائع العالم كالأمر والاستفهام والشكر والدعاء والتحية (الإنشاء)[١].

وهي بنظري فكرة قديمة عند العرب تم دراستها بعناية في علم المعاني فيما يعرف بماهية الخبر والإنشاء، فقد أسهب علماء العربية في التفريق بين الخبر والإنشاء.

وأطلق أوستين على هذه الاستعمالات التي لا تصف وقائع العالم (الإنشاء) ألعاب اللغة Language games وأسمى كل استعمال منها لعبة؛ لأن له قواعد وضعها مستعملو اللغة كما يتفق اللاعبون على قواعد اللعبة[٢].

وهو الذي أرسى المبدأ القائل «المعنى هو الاستعمال» (meaning is use) ومن ثم تصدى أوستن للرد على الفلاسفة الذين كانوا يرون اللغة أداة رمزية تشير

---

(1) lyons, J. (1996): linguistic Semantics. An Introduction. Cambridge University Press. P. 236

ترجمة د محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – ص٦٢.

(٢) ينظر صلاح إسماعيل عبد الحق – التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد – دار التنوير – بيروت – ١٩٩٣م – ص١١٧.

إلى الوقائع الموجودة في العالم الخارجي، ولا عمل للغة عندهم إلا وصف الوقائع بعبارات خبرية[1].

وبرغم ما بذله أوستن من جهد في التمييز بين الأفعال الأدائية والإخبارية، فقد ظل يرجع في هذا التقسيم حتى تبين له في النهاية أن الحدود بين هذين النوعين من الأفعال لا تزال غير واضحة، فعاد من حيث بدأ إلى السؤال كيف تنجز فعلا كما تنطق قولاً؟ فرأى الفعل الكلامي مركبًا من ثلاثة أفعال تؤدى في الوقت نفسه الذي ينطق فيه، فهي ليست أفعالاً ثلاثة يستطيع المتكلم أن يؤديها واحدًا وراء الآخر، بل هي جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد ولا يفصل أحدها عن الآخر إلا لغرض الدراسة فحسب. وهي الفعل اللفظي ويتكون من صوت لغوي ينتج معنى محدد هو المعنى الأصلي المفهوم من التركيب، الفعل الغرضي أو الإنجازي، ويقصد به ما يؤديه الفعل من وظيفة كالوعد والتحذير والأمر والنصح، الفعل التأثيري، ويقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع سواء كان تأثيرًا جسديًا أو شعوريًا[2].

(١) جوناثان ري – الموسوعة الفلسفية المختصرة – ترجمة فؤاد كامل – المركز القومي للترجمة – القاهرة – ١٩٦٣م – ص٢١٢ – ٢١٣.

(٢) ينظر جون أوستن – نظرية أفعال الكلام – ترجمة عبد القادر قنيني – دار إفريقيا الشرق – الدار البيضاء – المغرب – ط١ – ١٩٩١م – ص ١٢٣.

فالفعل الإنجازي يعتمد عند أوستن على قصد المتكلم، وعلى السامع أن يبذل وسعه وطاقته للوصول إليه، ولهذا يقوم مفهوم قصد المتكلم الذي يعبّر عنه بالإنجاز بدور فعّال في نظرية الفعل الكلامي.

جون سيرل:

لم يستطع أوستن أن يحقق ما سعى إليه من وضع نظرية متكاملة للأفعال الكلامية، فلم يكن ما قدمه من تصور كافيًا ولا قائمًا على أسس منهجية واضحة ومحددة، على أن التطوير الأساسي للنظرية تحقق على يد سيرل فيما يعرف بالمرحلة الأساسية الثانية بالنظرية، وقد ظهرت على يده نظرية منتظمة باستعمالات اللغة ومصطلحات الأفعال الكلامية قائمة على أن الكلام محكوم بقواعد مقصدية، وأن هذه القواعد يمكن أن تحدد على أسس منهجية واضحة ومتصلة باللغة، والرجل على كل حال لم يبدأ من فراغ بل بنى على ما بدأه أوستن، وأخذ يحكمه حتى أصبح بناء منتظمًا[1].

رأى سيرل أن الفعل الكلامي أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم بل هو مرتبط أيضًا بالعرف اللغوي والاجتماعي، ولكي يوضح ذلك ضرب المثل الآتي: فلنفترض أن جنديًا أمريكيًا في الحرب العالمية الثانية أسره الإيطاليون وهذا الجندي الأمريكي لا يجيد اللغة الألمانية وحاول أن يقول لهم: إنه ضابط ألماني، فالتفت إليهم قائلاً بالألمانية: هل تعرف الأرض التي يزهر فيها الليمون؟ قال

(١) ينظر د محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – ص٧٣.

ذلك؛ ليوهمهم أنه ألماني؛ ليطلقوا سراحه، وهذا دليل على أن قصد المتكلم وحده لا يكفي بل لابد من العرف اللغوي أيضًا[1].

إلا أن المتأمل لهذا الكلام في المثال السابق يرى أن المتكلم استطاع أن يصل بفكرته لمن أمامه، وهي أنه جندي ألماني حليف لهم في هذه الحرب، لا ينبغي قتله بحال من الأحوال، حتى وإن لم يستطع أن يقول لهم إنه جندي ألماني (بسبب عدم درايته بالألمانية بشكل كاف)، ولكنه استطاع أن يتكلم الألمانية بطريقة عشوائية لا علاقة لها بالواقع، إلا أنه أوهمهم أنه ألماني، وهو مراد المتكلم وغايته.

ولنا في السنة المطهرة موقف يشبه هذا الموقف، فعن أنس بن مالك -رضوان الله عليه- قال: قال رسول الله -صلوات الله عليه -: «لَلّهُ أشدُّ فْرَحًا بتوبةِ عبده -حين يَتُوبُ إليه- من أحدِكم كان على راحلته بأرضٍ فلاةٍ فَانْفَلَتتْ منه، وعليها طعامُه وشرابهُ فَأَيسَ منها، فأتَى شَجرة فاضطَجَع في ظِلِّها قد أيسَ من راحلته فبينا هو كذلك، إذا هو بها قائمةٌ عنده، فأخذ بخِطامِها، ثم قال من شِدَّة الفرح: اللهم أنت عَبْدي وأنا ربكَ، أخطأ من شدة الفرح» رواه البخاري ومسلم[2].

(1) Searle.J. The philosophy of language- Oxford University – 1977- p 45.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول في أحاديث الرسول – ج٢ ص٥١٠ / صحيح مسلم- ت محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط١ – ج٤ ص٢١٠٣.

فهذا المتكلم في الحديث الشريف أراد أن يثني على الله ويحمده على رجوع دابته، ولكنه تكلم بالكفر فوصف نفسه بأنه الرب، ولكنّ حال المتكلم في الحديث ينبئ عما أخطأ لسانه في النطق به، والنبي – صلوات الله عليه – يعلل ذلك بعظيم الفرح الذي أصابه بعد رجوع دابته، فغمرة الفرحة أذهلت عقله حتى تحدث الرجل بغير مراده وبخلاف قصده.

فنحن أمام موقفين عجز المتكلم فيهما عن الإفصاح بحقيقة مقصده، ولكنّ حاله أخبر عما عجز عنه لسانه، الأول: هذا الجندي الذي أراد إخبار أعدائه أنه ألماني الجنسية؛ ليطلقوا سراحه، فتكلم بأي كلمات ألمانية توحي بأنه ألماني حتى وإن لم تكن هذه الكلمات هي مقصده من الحديث، والثاني: هذا الذي حجب عقله شدة الفرح عن الإفصاح عن قصده فتكلم بالكفر وهو لا يريد سوى الثناء على الله، وكلاهما شفع له حاله والسياق الذي قال فيه كلامه، فكان لسان الحال هو المفصح عما عجز عنه لسان المقال.

وكان سيرل قد قرر أن المتكلم لا يقصد ما يقول فحسب، بل يتعدى قصده ما قاله إلى ما هو أكثر منه، فالأفعال الإنجازية غير المباشرة لا تدل هيئتها التركيبية على زيادة في المعنى الإنجازي الحرفي، وإنما الزيادة فيما أطلق عليه سيرل معنى المتكلم، والمشكلة في هذا النوع من الأفعال هو كيف يقول المتكلم شيئًا ويعني شيئًا آخر؟ ثم يكون ممكنًا أن يسمع المخاطب شيئًا له معنى ويفهم منه معنى آخر؟!

لقد حاول سيرل أن يحل هذه المشكلة بمبدأ التعاون الحواري بين المتكلم والسامع وما عند المخاطب من علم بجوانب الموضوع ثم بما أسماه إستراتيجية الاستنتاج عند السامع التي تمكنه من الوصول إلى المعنى غير المباشر للرجاء مثلاً بعد عشر خطوات من الاستدلال(١).

والنبي – صلوات الله عليه – كان يعي سليقة أن المتكلم قد يقصد أحيانا فوق ما تكلم به فكان يجيبه بما أراد حتى وإن لم تنطق به الكلمات، فعن أنس بن مالك –رضوان الله عليه–: «أَن رجلاً سأل النبيَّ –صلوات الله عليه– عن الساعة، فقال: متى الساعةُ؟ قال: وما أعددتَ لها؟ قال: لا شيء، إِلا أَنَّي أُحِبُّ اللهَ ورسولَه، فقال: أنتَ مع مَن أحببتَ» رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي(٢).

فالرجل سأل عن ميعاد القيامة، وأدرك النبي – صلوات الله عليه – من سؤاله أنه إنما أراد من ذلك إظهار أنه مقصر في عبادة الله، فهو يسأل؛ لعله يدرك من الوقت ما يتبلغ به شيئا من عبادة الله يشفع له في ذلك اليوم العظيم، فكان سؤال النبي – صلوات الله عليه – منبئًا عن فهمه لما قيل وإدراكه لما لم يُقل، وماذا أعددت أيها السائل لها من العمل؟ فإخبارك عن وقتها لا فائدة منه إذا لم تشفع ذلك بالعمل الصالح الذي ينفع صاحبه في هذا اليوم.

(١) ينظر د محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – ص٨٥ – ٨٦.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٦ ص٥٥٥.

جوانب التداولية وعلاقتها بالمتكلم

اتفق الباحثون على أن البحث التداولي يقوم على دراسة أربعة جوانب هي: الإشارة – الافتراض السابق – الاستلزام الحواري- الأفعال الكلامية، وفيما يلي أتعرض لهذه الجوانب بشيء من التفصيل، إلا أنني أود أن تكون الأمثلة التطبيقية مستقاة من الحديث، ذاك الذي هو صلب هذه الرسالة ولبابها، مع بيان صلتها الوثيقة بحال المتكلم.

أولاً: الإشارة:

في كل اللغات كلمات وتعبيرات تعتمد اعتمادًا تامًا على السياق الذي تستخدم فيه، ولا يستطاع إنتاجها أو تفسيرها بمعزل عنه، فإذا قرأت جملة مقتطعة من سياقها مثل: «سوف يقومون بهذا العمل غدًا؛ لأنهم ليسوا هنا الآن»، وجدتها شديدة الغموض؛ لأنها تحتوي على عدد كبير من العناصر الإشارية التي يعتمد تفسيرها اعتمادًا تامًا على السياق الذي قيلت فيه، وهذه العناصر هي واو الجماعة، وضمير الغائب، واسم الإشارة، وظرف الزمان، وظرف المكان، ولا يتضح معنى هذه الجملة إلا إذا عرفنا ما تشير إليه هذه العناصر، ولكي يكون معنى الكلام مفهومًا، فلا بد من معرفة ما يُشير إليه؛ لتحديد الزمان، وتحديد الشخص المتكلم، فمثل هذه العناصر تُسمى العناصر الإشارية، وكان بيرس أول واضع لهذا المصطلح (الإشاريات)[1].

(١) ينظر آن ريبول – جان موشلر- القاموس الموسوعي للتداولية – ترجمة مجموعة من الباحثين-=

ولن يقوم بحل هذه المعضلة في الحديث والتي فرضها غموض الإشاريات إلا المتكلم، فهو وحده القادر على تفسير الإشاريات التي تكلم بها وهو وحده القادر على معرفة المغزى من هذه الإشاريات، ومن ثم نستطيع القول جازمين أن التداولية تعنى أول ما تعنى بحال المتكلم ومقصده من الحوار.

ويلفت ليفنسون إلى أن التعبيرات الإشارية تذكير دائم للباحثين النظريين في علم اللغة بأن اللغات الطبيعية وضعت أساسًا؛ للتواصل المباشر بين الناس وجهًا لوجه، وتظهر أهميتها البالغة حين يغيب عنا ما تشير إليه، فيسود الغموض ويستغلق الفهم(١).

وأغلب الباحثين على أن الإشاريات خمسة أنواع أو أربعة: وسأكتفي بالحديث عن أربعة؛ لأنني وجدتها واضحة المعالم لا يشوبها الغموض، ولا يكتنفها التماهي مع أنواع أخرى، وهذه الأربعة هي: إشاريات شخصية، وإشاريات زمانية، وإشاريات مكانية، وإشاريات اجتماعية:

١- الإشاريات الشخصية:

أوضح العناصر الإشارية الدالة على شخص هي ضمائر الحاضر، والمقصود بها الضمائر الشخصية الدالة على المتكلم وحده مثل: أنا، أو المتكلم

= بإشراف عز الدين المجدوب – دار سيناترا – تونس – ط٢ – ٢٠١٠م – ص٣٧٤ – ٣٧٥ / د محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – ص١٦ – ١٧.

(١) ستيفن ليفنسون – البراجماتية اللغوية – ص٥٤.

ومعه غيره مثل نحن، والضمائر الدالة على المخاطب مفردًا أو مثنى أو جمعًا، مذكرًا أو مؤنثًا. وضمائر الحاضر هي دائمًا عناصر إشارية؛ لأن مرجعها يعتمد اعتمادًا تامًا على السياق الذي تستخدم فيه، وليس من شكّ في أن الضمير أنا وأنت ونحوهما له دلالة في ذاته على المتكلم أو المخاطب، لكنّ السياق لازم لمعرفة من المتكلم أو المخاطب الذي يحيل إليه الضمير أنا وأنت، أما ضمير

الغائب فيدخل في الإشاريات إذا كان حرًا، أي لا يعرف مرجعه من السياق اللغوي، فإذا عرف مرجعه من السياق اللغوي خرج من الإشاريات[1].

وقد وعى النبي -صلوات الله عليه- أهمية وضوح الإشاريات التي يتحدث بها المتكلم، والتي بدورها تميط اللثام عن كنه المتحدث وحقيقته، فعن جابر بن عبد الله -رضوان الله عليهما- قال: «أتيتُ رسولَ الله - صلوات الله عليه - في أمرِ دَيْنٍ كان على أبي، فدَقَقْتُ البابَ، فقال: من ذا؟ فقلت: أنا، فخرج، وهو يقول: أنا أنا؟، كأنه يكرهه» أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود[2].

فما استطاع المتكلم أن يفصح عن حقيقة نفسه حينما قال: «أنا» من خلف الباب، الأمر الذي حدا بالنبي -صلوات الله عليه - أن يعيد الكلمة مرتين كالمنكر

(١) ينظر سعيد بحيري - دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة - مكتبة الآداب - القاهرة- ط١ ٢٠٠٥م - ص٩٤، محمود نحلة - آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر - ص١٨.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٦ ص٥٨٨.

لهذا الجواب الذي لم يرجع على السامع بأية فائدة، وقد كانت لهجته -صلوات الله عليه - وهو يكرر الضمير مشعرة بإنكاره وكراهته لهذا الجواب.

قال ابن حجر: «إِنَّمَا كَرِهَ قَوْلَ أَنَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ بَيَانٌ إِلَّا إِنْ كَانَ الْمُسْتَأْذِنُ مِمَّنْ يَعْرِفُ الْمُسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ صَوْتَهُ وَلَا يَلْتَبِسُ بِغَيْرِهِ، وَالْغَالِبُ الِالْتِبَاسُ، وَقَالَ الدَّاوُدِيُّ: إِنَّمَا كَرِهَهُ؛ لِأَنَّهُ أَجَابَهُ بِغَيْرِ مَا سَأَلَهُ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ضَرَبَ الْبَابَ عَرَفَ أَنَّ ثَمَّ ضَارِبًا فَلَمَّا قَالَ أَنَا كَأَنَّهُ أَعْلَمَهُ أَنَّ ثَمَّ ضَارِبًا فَلَمْ يَزِدْهُ عَلَى مَا عَرَفَ مَنْ ضَرَبَ الْبَابَ»[1].

قال الطيبي: «وإنما كُره؛ لأنه لم يحصل بقوله: (أنا) فائدة تزيل الإبهام، بل ينبغي أن يقول: فلان باسمه، فإن قال: أنا فلان فلا بأس كما قالت أم هانئ حين استأذنت، فقال - صلوات الله عليه -: (من هذه؟) قالت: أنا أم هانئ»[2].

على أنه قد ينشأ نوع من اللبس في استخدام الضمائر إذا تعددت مراجعها أو تبادل كل من المتكلم والمخاطب أدوار الكلام فأصبح المتكلم مخاطبًا والمخاطب متكلمًا، أو نقل متكلم كلامًا لمتكلم آخر، كأن يقول رجل: قال زيد أنا قادم الليلة/ هو قادم الليلة، وقد جعل ذلك بعض اللغويين يفرق بين المتكلم والمصدر الذي ينقل كلامًا كُلِّف بنقله إلى آخر، وقد يكون لضعف القرينة التي تعين على تحديد المرجع أثر في غموض الكلام أو وقوع اللبس[3].

---

(١) ابن حجر - فتح الباري - دار المعرفة - بيروت - ١٣٧٩هـ - ج٨ ص٦٣٩.

(٢) الطيبي - شرح مشكاة المصابيح - ج١٠ ص٣٠٥٦.

(٣) ستيفن ليفنسون - البراجماتية اللغوية - ص٦٨.

ومثل هذا ما وقع من بعض الرواة الذي حول الضمير من المتكلم كما جاءت به الرواية إلى الغائب؛ كراهة أن يتحدث بضمير المتكلم عن شخص، ثم يقع في ذهن السامع أنه يتحدث عن نفسه، فعن سَعِيد بن المُسَيِّبِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ لَمَّا حَضَرَتْ أَبَا طَالِبٍ الوَفَاةُ جَاءَهُ رَسُولُ اللهِ - صلوات الله عليه -، فَوَجَدَ عِنْدَهُ أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ، وَعَبْدَ اللهِ بْنَ أَبِي أُمَيَّةَ بْنِ المُغِيرَةِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ - صلوات الله عليه - لِأَبِي طَالِبٍ: «يَا عَمِّ، قُلْ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، كَلِمَةً أَشْهَدُ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللهِ» فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللهِ - صلوات الله عليه - يَعْرِضُهَا عَلَيْهِ، حَتَّى قَالَ أَبُو طَالِبٍ آخِرَ مَا كَلَّمَهُمْ: هُوَ عَلَى مِلَّةِ عَبْدِ المُطَّلِبِ، وَأَبَى أَنْ يَقُولَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ...»[1].

فالراوي كره الحديث بكلمة الكفر، فلم يقل قولة أبي طالب «أنا على ملة عبد المطلب» بل حول الضمير إلى الغائب؛ تأثما من النطق بتلك الكلمة التي تنبو عنها نفسه، وينفر منها طبعه، وما جبل عليه من الإيمان بالله.

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ - صلوات الله عليه -: «إِذَا قَرَأَ ابْنُ آدَمَ السَّجْدَةَ، اعْتَزَلَ الشَّيْطَانُ يَبْكِي، يَقُولُ: يَا وَيْلَهُ أُمِرَ بِالسُّجُودِ، فَسَجَدَ، فَلَهُ الْجَنَّةُ، وَأُمِرْتُ بِالسُّجُودِ، فَعَصَيْتُ، فَلِي النَّارُ»[2].

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري - الجامع الصحيح - دار طوق النجاة - تحقيق محمد زهير ط١ ١٤٢٢ هـ - ج٢ ص٩٥.

(٢) أحمد بن حنبل - المسند - مؤسسة الرسالة - لبنان - ط١ - ٢٠٠١م - ج١٥ ص٤٤٥.

هنا أيضا نرى أن الراوي عدل عن الاستعمال الصحيح للضمائر؛ فبدلا من أن ينقل ضمير المتكلم في مقول القول كما هو، وجدناه قد حوله إلى الغائب لنفس العلة وذات السبب.

ودراسة الضمائر قد شغلت بال البلاغيين في موضوع آخر هو (الالتفات) الذي عدّه البلاغيون لونا من ألوان البديع، قال ابن حمزة العلوي: «اعلم أن الالتفات من أجلّ علوم البلاغة وهو أمير جنودها، والواسطة فى قلائدها وعقودها، وسمى بذلك أخذا له من التفات الإنسان يمينا وشمالا، فتارة يقبل بوجهه وتارة كذا، وتارة كذا، فإنه فى الكلام ينتقل من صيغة إلى صيغة، ومن خطاب إلى غيبة، ومن غيبة إلى خطاب إلى غير ذلك من أنواع الالتفات، وقد يلقب بشجاعة العربية، ولا شك أن الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية دون غيرها، ومعناه فى مصطلح علماء البلاغة، هو العدول من أسلوب فى الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول»[1].

فهو تحوّل من الغيبة إلى الخطاب أو التكلم أو العكس، وعلته عند ابن حمزة نجدها في قوله: «الالتفات فى الكلام إنما يكون إيقاظا للسامع عن الغفلة، وتطريبا له بنقله من خطاب إلى خطاب آخر، فإن السامع ربما ملّ من أسلوب فينقله إلى أسلوب آخر، تنشيطا له فى الاستماع، واستمالة له فى الإصغاء إلى ما يقوله»[2].

(١) يحيى بن حمزة العلوي – الطراز لأسرار البلاغة – المكتبة العصرية – بيروت – ط١ – ١٤٢٣هـ – ج٢ ص٧١.

(٢) المرجع السابق – ج٢ ص٧٢.

ثم ضرب ابن حمزة أمثلة لهذا التحول، فأما الرجوع من الغيبة إلى الخطاب فكقوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢]. ثم قال بعد ذلك: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[الفاتحة: ٥]؛ لأن ما تقدم من قوله: الْحَمْدُ لِلَّهِ إنما هو للغائب ولو أراد الخطاب، لقال الحمد لك، لأنك أنت رب العالمين، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴾ [مريم: ٨٨-٨٩]، ولو أراد الغيبة لقال لقد جاءوا شيئا إدا، وإنما عدل عنه إلى الخطاب لما ذكرناه من الإيقاظ والتنشيط، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا ﴾ [الإسراء: ١]، فهذا وارد على جهة الغيبة، ثم قال: ﴿ ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ ﴾ [الإسراء: ١]، وهذا وارد على جهة التكلم، ثم قال: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الإسراء: ١]، وهذا غيبة أيضا، ولو جاء به على أسلوب واحد من غير الالتفات لقال: «سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى بارك حوله ليريه من آياته إنه هو السميع البصير»، وإنما فعل ذلك من الالتفات؛ دلالة على ما قلناه(١).

والالتفات متناول بالبحث في كثير من الكتب القديمة بصورة تظهر عناية القدماء بدراسة هذه الظاهرة، والتي تناولها علماء التداولية حديثا بإشارة عابرة، فما يطرحه أصحاب التداولية حديثا من أسئلة عالقة في أذهانهم قد أجاب البلاغيون القدامى على بعضها باستفاضة شافية واستقصاء عظيم.

(١) ابن حمزة العلوي – الطراز لأسرار البلاغة – ج٢ ص٧٣.

ومن خلال قراءتي تبينت أننا بوسعنا إضافة (الـ) التعريفية لهذا المبحث، فهي تعني شيئا في قرارة المتكلم لا ينفذ إلى معناه إلا أولو البصائر، من ذلك ما جاء في كتب السير عن مشاورته – صلوات الله عليه – لأصحابه يوم بدر، فقد «ارتحل – صلوات الله عليه – وأتاه الخبر بمسير قريش؛ ليمنعوا عيرهم، فاستشار الناس وأخبرهم، فقام أبو بكر الصديق فقال وأحسن، ثم قام عمر فقال وأحسن، ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله، امض لما أمرك الله! فنحن معك..... فقال له رسول الله – صلوات الله عليه – خيرا، ودعا له، ثم قال: أشيروا عليّ أيها الناس– وإنما يريد الأنصار لأنهم عدد الناس– فقال له سعد بن معاذ: والله لكأنك تريدنا يا رسول الله، قال: أجل؛ قال: فقد آمنّا بك وصدّقناك، فامض يا رسول الله لما أردت»[1].

فالنبي – صلوات الله عليه – في قوله «أشيروا عليّ أيها الناس» لم يُرد جميع الناس وإنما أراد الأنصار فقط؛ لأنهم أصحاب العدد الكبير الذي يستطيع التصدي لمشركي قريش، ولم يكن أبرم معهم المعاهدة في بيعة العقبة إلا على أن يحموه داخل المدينة فقط، وليس خارجها، فلما أراد تجديد المعاهدة لأمر جديد طرأ كان كلامه للأنصار وحدهم، فما زال يرددها حتى فهموا معناها وأجابوه لما أراد.

(١) شهاب النويري – نهاية الأرب في فنون الأدب – دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة – ط١ – ١٤٢٣هـ – ج١٧ ص١٧.

قال ابن حجر: «عَرَفُوا أَنَّهُ يُرِيدُ الْأَنْصَارَ وَكَانَ يَتَخَوَّفُ أَنْ لَا يُوَافِقُوهُ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُبَايِعُوهُ إِلَّا عَلَى نُصْرَتِهِ مِمَّنْ يَقْصِدُهُ لَا أَنْ يَسِيرَ بِهِمْ إِلَى الْعَدُوِّ فَقَالَ لَهُ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ امْضِ يَا رَسُولَ اللهِ لِمَا أُمِرْتَ بِهِ فَنَحْنُ مَعَكَ قَالَ فَسَّرَهُ قَوْلُهُ وَنَشَّطَهُ»[1].

والحديث عن (الـ) التعريفية العهدية نراه أيضا في الحديث عن قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

لما تجهز رسول الله – صلوات الله عليه – وأصحابه للمسير إلى أبى سفيان أتاهم المنافقون، فقالوا: نحن أصحابكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم فعصيتمونا، وقد أتوكم فى دياركم فقاتلوكم وظفروا، فإن أتيتموهم فى ديارهم لا يرجع منكم أحد، فقالوا: حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ، فالناس فى هذه الآية أولئك المنافقون. وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ ﴾ يعنى أبا سفيان وأصحابه[2].

فالناس الأولى في الآية هم المنافقون الذين أرادوا تثبيط النبي – صلوات الله عليه – عن الخروج بعد أحد للقاء المشركين مرة أخرى، والناس الثانية في الآية هم أبو سفيان وأصحابه، ولا يمكن بحال تفسير هذا الأمر إلا بدراسة السياق الذي نزلت فيه الآية من خلال معرفة أسباب النزول.

(١) ابن حجر – فتح الباري – ج٧ ص٢٨٧.

(٢) شهاب النويري – نهاية الأرب في فنون الأدب – ج١٧ ص١٥٦.

٢- الإشاريات الزمانية:

الإشاريات الزمانية كلمات تدل على زمان يحدده السياق، فإذا لم يعرف زمان التكلم أو مركز الإشارة الزمانية التبس الأمر على السامع أو القارئ، فقولك مثلا: «بعد أسبوع» يختلف مرجعها إذا قلتها اليوم، أو قلتها بعد شهر، أو بعد سنة، وكذلك إذا قلت: «نلتقي الساعة العاشرة» فزمان التكلم وسياقه هما اللذان يحددان المقصود بالساعة العاشرة صباحًا أو مساءً، ومثل ذلك كلمات مثل: أمس، وغدًا، والآن والأسبوع الماضي، ويوم الجمعة، والسنة المقبلة ومنذ شهر... إلخ، فهي كلها لا يتضح معناها إلا بالإشارة إلى زمان بعينه بالقياس إلى زمان التكلم أو مركز الإشارة الزمانية(١).

إلا أن إخفاء الزمن في بعض الأحيان قد يحمل في طياته دلالات يتحتمها الموقف، مثل الترهيب من الفعل، كما جاء عن أَبي جُهيْم: قال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: «لو يعلم المارُّ بين يدي المصلِّي ماذا عليه؟ لكان أن يقفَ أربعين خيراً له من أَن يمر بين يديه، قال أبو النضر: لا أدري قال: أربعين يومـًا، أو شهراً، أو سنة؟» أخرجه الجماعة(٢).

قال الحافظ العراقي: «فيه إيهام ما على المار بين يدي المصلي من الإثم؛ زجرًا له لأنه إنما يقف أربعين على خطوة يخطوها لخوف ضرر عظيم يلحقه

(١) ينظر محمود نحلة - - آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر - ص٢٠.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٥ ص٥١٥.

لو فعله»[1]. فإخفاء العقوبة المشعر بخطورة الذنب يشبه إخفاء الزمن المشعر هو أيضا بعظم الذنب وخطورته.

وعن أبي هريرة -رضوان الله عليه- قال: قال رسولُ الله -صلوات الله عليه-: «ما بين النفختين أربعون، قيل: أربعون يومـًا؟ قال أبو هريرة: أَبَيْتُ، قالوا: أربعون شهراً؟ قال: أبيتُ، قالوا: أربعون سنة؟ قال: أبيتُ، ثم ينزل من السماء ماء، فينبتون كما ينْبتُ البَقْلُ، وليس من الإنسان شيء إلا بَلِيَ، إلا عظم واحد، وهو عجبُ الذَّنَب، منه يرَكَّبُ الخلْق يوم القيامة» أخرجه البخاري ومسلم[2].

فالحديث عن النفخ في الصور والحساب والقيامة وكل ما اكتنفه من أسرار وغيبيات لا يعلمها إلا الله ناسبه في هذا المقام ذكر العدد مبهما؛ ليضفي جوًّا من الرهبة والخوف المناسبين لهذا الموقف، موقف الحديث عن القيامة وإرهاصاتها.

فالإشارة إلى العدد ضرورة يقتضيها المقام، وإخفاؤه أيضا قد يكون ضرورة يقتضيها المقام، ولا سيما إذا كان الإخفاء من شأنه أن يصبغ المقام بالرهبة والخوف والهيبة التي أراد المتكلم أن يبثها في نفوس سامعيه، وهو بلا ريب علامة على بلاغة الذي استطاع أن يميز بين مقام يقتضي التصريح، ومقام آخر يستلزم الإبهام.

---

(١) المناوي – فيض القدير – المكتبة التجارية الكبرى – مصر – ط١ – ١٣٥٦هـ – ج٥ ص٣٣٤.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١٠ ص٤٢١.

٣- الإشاريات المكانية:

وهي عناصر إشارية إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم وقت التكلم، أو على مكان آخر معروف للمخاطب السامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قربًا أو بعدًا أو وجهة، ويستحيل على الناطقين باللغة أن يستعملوا أو يفسروا كلمات مثل: (هذا وذلك وهنا وهناك) ونحوها إلا إذا وقفوا على ما تشير إليه بالقياس إلى مركز الإشارة إلى المكان، فهي تعتمد على السياق المادي المباشر الذي قيلت فيه، ومثل هذه التعبيرات أمثلة واضحة على أن أجزاء من اللغة لا يمكن أن تفهم إلا في إطار المعنى الذي يقصده المتكلم، فإذا قال شخص: «أحب أن أعمل هنا»، فهل هو يعني: في هذا المكتب؟ أو في هذه المؤسسة؟ أو في هذا المبنى؟ أو في هذا الجزء من المدينة؟ أو في هذه الدولة؟ أو في غير هذه جميعًا؟ فكلمة هنا تعبير إشاري لا يمكن تفسيره إلا بمعرفة المكان الذي يقصد المتكلم الإشارة إليه[1].

فالإشارات المكانية تحيل إلى مواضع تفاعل معها الخطاب، حيث يمثل المكان بعدًا أساسيا يشعر به الإنسان ويؤثر في وجوده، وتكون الإشارة إلى المكان بمثابة التعيين وبمنزلة التوثيق في الخطاب.

(١) ينظر د محمود عكاشة – النظرية البراجماتية اللسانية – ص٨٥ / د محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – ص٢٢.

وقد لمس النبي – صلوات الله عليه – ما لتعيين المكان والزمان من ضرورة لتأييد الفكرة ودعم الحجة في حديثه، فنراه يقررها في خطبته الموسومة بخطبة الوداع، فعن أبي بكرة –رضوان الله عليه– أن النبي – صلوات الله عليه – قال: «إنَّ الزَّمانَ قد استدار كهيأته يومَ خلق اللهُ السموات والأرض، السَّنةُ اثنا عشر شهرًا منها: أربعةٌ حُرُمٌ، ثلاثَةٌ متواليات: ذو القعدة، وذو الحِجَّة والمحرَّمُ، ورَجَبُ مُضَرَ الذي بين جُمادَى وشَعبانَ، أيُّ شهر هذا؟» قُلنا: اللهُ ورسولُه أعلمُ، فَسكَت حتى ظَنَنَّا أنَّه سَيُسَمِّيه بغير اسمه، فقال: «أليس ذا الحجة؟» قلنا: بلى، قال: «أيُّ بلد هذا؟» قلنا: الله ورسُوله أعلم، فَسكَتَ حتى ظننَّا أنَّه سَيُسمِّيه بغير اسمه، قال: «أليس البلدَةَ الحرام؟» قلنا: بلى، قال: «فأيُّ يومٍ هذا؟» قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: «أليس يومَ النَّحْر؟» قلنا: بلى، قال: «فإنَّ دِماءَكم وأموالَكم وأعراضكم عليكم حرامٌ، كحُرمَةِ يومكم هذا، في بلدِكم هذا، في شهركم هذا... »رواه البخاري ومسلم وأبو داود[1].

فقد اعتمد – صلوات الله عليه – على المنزلة الراسخة في نفوس أصحابه لهذا الشهر (شهر ذي الحجة)، وهذا اليوم (يوم عرفة)، وذاك المكان (البلد الحرام) في إيصال الفكرة إلى أذهانهم، وهي أن حرمة المسلم تعدل عند الله حرمة هذا الزمان وذلك المكان، فلا ينبغي بحال الاعتداء على ماله أو دمه أو عرضه، فشبه حرمة المسلم بحرمة البلد الحرام والشهر الحرام، وما أجله من تشبيه!

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١ ص٢٦٣ / وينظر البخاري – الجامع الصحيح – ج٧ ص١٠٠.

ومما خفي على المنظرين الغربيين بشأن هذا المنهج (المنهج التداولي) أنَّ إبهام المكان وإخفاءه أيضا قد يكون ضرورة يقتضيها السياق، ويتحتمها الموقف، وهذا ما استعمله رسول الله – صلوات الله عليه – باقتدار، ومارسه ببراعة، فعن كعب بن مالك – رضوان الله عليه– قال: كان رسولُ الله – صلوات الله عليه – إذَا غَزا نَاحِيَة وَرَّى بغيرها، وكان يقول: «الحربُ خَدْعَةٌ». أخرجه أبو داود(١).

فكان دأبه – صلوات الله عليه – في غزواته التورية بالمكان، هذا الأمر المفضي إلى عدم إدراك مكان الغزوة عند بعض السامعين، وهو أمر مقصود من المتكلم بلا شك؛ لما له من ضرورة يعرفها أرباب الحروب في هذا الزمن من ستر الخبر وإخفائه عن أعين وسمع العدو.

وقد وجدنا تلك العلة قد انتفت في غزوة تبوك؛ بسبب بعد المكان الذي يتوجهون إليه، فكان لا مناص من التصريح؛ حتى يتأهب الناس إلى ذلك المكان البعيد؛ فيعدوا عدتهم، فعن كعب بن مالك – رضوان الله عليه – قال: «ولم يكن رسول الله – صلوات الله عليه – يريد غزوة إلا ورَّى بغيرها، حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسولُ الله – صلوات الله عليه – في حَرٍّ شَديدٍ، واستقْبَلَ سفراً بعيداً ومفازاً، واستقبل عَدُوّاً كثيراً فَجَلَّى للمسلمين أمرهم ليتأَهَّبوا أُهْبَةَ غزوهم، وأخبرهم بوجْهِتهم التي يريدُ...»(٢).

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٢ ص٥٧٦ / وينظر أبو داود – السنن – ت محمد محيي الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية – بيروت – ط١ – ج٣ ص٤٣.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٢ ص١٧١ / وينظر صحيح مسلم – ج٤ ص٢١٢٠.

وهكذا توضع الإشارة إلى المكان في نصابها الصحيح، فليس الإشارة إلى المكان دائما ضرورة يفرضها السياق، بل قد يكون الإبهام أيضا ضرورة، وهذا ما يستطيع المتكلم الواعي أن يفرق بينه في حديثه، فيقدم ما يستدعيه الموقف.

ويلفت بعض الباحثين إلى أن عناصر الإشارة إلى مكان قد تنتقل للإشارة إلى ما يسمونه المسافة العاطفية وتسمى عندئذ الإشارة الوجدانية، وهو قريب مما أسماه علماء المعاني عندنا: التحقير بالقرب نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ ﴾ [الأنبياء: ٣٦]، والتعظيم بالبعد كقوله ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢][1].

وقد استعمل الرسول – صلوات الله عليه – أسماء الإشارة بصورة توحي بالجفوة بينه وبين المخاطب، أو شيء من التغير الذي طرأ عليه، وهو بشر يسمع ما يقوله الناس في حديث الإفك وينفعل له، حتى برّأ الله السيدة عائشة الصديقة فسُرّي عنه، فعن عائشة –رضوان الله عليها–: «فقدِمنا المدينةَ، فاشتكيتُ بها شَهْراً، والناسُ يُفِيضُونُ في قولِ أَصحاب الإفْكِ ولا أَشْعُرُ، ويَرِيبُني في وجَعي أَنِّي لا أرى من النبي – صلوات الله عليه – اللُّطْفَ الذي كنت أرى منه حين أشتكي، إنما يدُخلُ فيُسلِّمُ، ثم يقولُ: كيْف تِيْكُمْ؟ ثم ينصرف، فذلك الذي يَرِيبُني منه....»[2].

(١) ينظر د محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – ص٢٢.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٢ ص٢٥٠ / صحيح البخاري – ج٣ ص١٧٣.

فالسيدة عائشة– رضوان الله عليها – استشعرت الجفوة في كلامه – صلوات الله عليه –، وذكرت ملمحا من تلك الملامح وهو استعماله لهذا الاسم من أسماء الإشارة المشعر بتلك العلاقة المتوترة في قوله «كيف تيكم؟».

٤- الإشاريات الاجتماعية:

وهي ألفاظ وتراكيب تشير إلى العلاقة الاجتماعية بين المتكلمين والمخاطبين من حيث هي علاقة رسمية أو علاقة ألفة ومودة، فالعلاقة الرسمية يدخل فيها صيغ التبجيل في مخاطبة من هم أكبر سنًا ومقامًا من المتكلم، كاستخدام vous في الفرنسية للمفرد المخاطب؛ تبجيلاً له، أو مراعاة للمسافة الاجتماعية بينهما، أو حفظًا للحوار في إطار رسمي، وكذلك الحال في استخدام sit في الألمانية، وأنتم في اللغة العربية للمفرد المخاطب، ونحن للمفرد المعظم لنفسه، وهي تشمل أيضًا الألقاب مثل فخامة الرئيس، الإمام الأكبر، جلالة الملك، سمو الأمير، فضيلة الشيخ، كما تشمل أيضًا السيد، السيدة، الآنسة، ويدخل فيها أيضًا: حضرتك، سيادتك، سعادتك، جنابك، وقد يقتصر استعمال بعضها على الرجال مثل معالي الباشا، وقد يقتصر بعضها على النساء مثل الهانم، وفي الإنجليزية لا يجوز أن تشير إلى سيدة أكبر منك سنًا أو مقامًا في حضورها بقولك she [1].

(١) ينظر د محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – ص٢٢.

وقد وعى النبي – صلوات الله عليه – ضرورة أن يُنزل الإنسان منزلته، سواء كان كبيرا أو سيدا أو حتى طفلا يحتاج لشيء من التدليل، فعن أبي سعيد الخدري –رضوان الله عليه– قال: «نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ، فأرسل رسولُ الله – صلوات الله عليه – إلى سعد، فأتى على حمار، فلما دنا من المسجد قال للأنصار: قوموا إلى سيّدِكم – أو قال: خيرِكم»[1].

فقد وافقت قبيلة قريظة على النزول على حكم سعد في قضية نقضهم العهد مع النبي – صلوات الله عليه – يوم الخندق، ووقوفهم في صفوف المشركين أو على الأقل إرادة ذلك، فكيف يمهد النبي – صلوات الله عليه – لهذا الحَكَم دون أن يواجه باعتراض من أحد؟ فما كان منه إلا أن قال للأنصار: قوموا لسيدكم، وفيه إشعار بضرورة الانصياع لحكمه والالتزام بأمره.

أما بخصوص الأطفال فثم موقف، آخر فعن أنس بن مالك –رضوان الله عليه– قال: «كان رسول الله – صلوات الله عليه – أحسن الناس خُلُقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، وهو فَطيم، كان إذا جاءنا، قال: يا أبا عمير، ما فعل النُّغَير، لِنُغَرٍ كان يلعب به.....» أخرجه البخاري ومسلم والترمذي[2].

فموقف يُعلي فيه النبي – صلوات الله عليه – من شأن سيد الأوس؛ لما له من بالغ الأثر في نفوس أتباعه وحضهم على النزول على أمره، وموقف يشعر فيه

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٢٧٧ / صحيح البخاري – ج٥ ص١١٢.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١١ ص٢٥٧ / صحيح البخاري – ج٨ ص٤٥.

الصبي بجدوى عنايته بالعصفور الصغير، وبالنظر إلى تلك النصوص، فإنها تدل دلالة واضحة على وعي المتكلم بما ينبغي أن ينتقيه من عبارات تليق بمن يحدثه في المواقف المختلفة.

ثانيًا: الافتراض السابق

يوجه المتكلم حديثه إلى السامع على أساس مما يفترض سلفًا أنه معلوم له، فإذا قال رجل لآخر: أغلق النافذة، فالمفترض سلفًا أن النافذة مفتوحة، وأن هناك مبررًا يدعو إلى إغلاقها، وأن المخاطب قادر على الحركة، وأن المتكلم في منزلة الآمر، وكل ذلك موصول بسياق الحال، وعلاقة المتكلم بالمخاطب. من أجل ذلك كانت دراسة الافتراض السابق مثار اهتمام الباحثين منذ أوائل العقد السابع من القرن العشرين؛ لما سببه من مشكلات حقيقية لكل النظريات التحويلية، فضلاً عن أنها شغلت جانبًا أساسيًا من اهتمام علماء الدلالة، ثم برزت إلى موقع الصدارة من اهتمام الباحثين في أوائل العقد الثامن حيث أصبحت الوجهة التداولية في دراسة المعنى بديلاً لا غنى عنه للوجهة الدلالية في هذا الجانب[1].

(١) ينظر مسعود صحراوي – التداولية عند العلماء العرب – ص٣٠ -٣١ / طه عبد الرحمن – اللسان والميزان – المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء المغرب – ط١ ١٩٩٨م – ص١١٣ / د محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – ص٢٧.

والنبي – صلوات الله عليه – فيما وجه إليه من أسئلة يلفت أحيانا انتباه السائل إلى هذا الافتراض السابق، فعن أنس بن مالك –رضوان الله عليه–: «أَن رجلاً سأل النبيَّ – صلوات الله عليه – عن الساعة، فقال: متى الساعةُ؟ قال: وما أعددتَ لها؟ قال: لا شيء، إِلا أَنَّي أُحِبُّ اللهَ ورسولَه، فقال: أنتَ مع مَن أحببتَ، قال أنس: فما فرحنا بشيء فَرَحَنا بقول النبيِّ – صلوات الله عليه –: أنتَ مع مَنْ أحببتَ، قال أنس: فأنا أُحِبُّ النبيَّ – صلوات الله عليه – وأبا بكر وعمرَ، وأرجو أن أَكونَ معهم بحُبِّي إِياهم، وإِن لم أعمَلْ أعمَالَهُم» رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي[1].

قال الطيبي: «سلك مع السائل طريق الأسلوب الحكيم؛ لأنه سأل عن وقت الساعة وإبان إرسائها، فقيل له: فيم أنت من ذكراها؟ وإنما يهمك أن تهتم بأهبتها، وتعتني بما ينفعك عند إرسائها من العقائد الحقة والأعمال الصالحة»[2].

فأراد النبي – صلوات الله عليه – أن ينبه السائل أن سؤاله عن الساعة لا فائدة منه إن لم يقدم بين يديها عملا صالحا ينفعه في هذا اليوم الذي يسأل عنه، وهو الذي دفع النبيّ إلى أن يرد على سؤال السائل بسؤال آخر يصحح مسار الحديث فيما ينبغي أن يفعل.

---

(١) ابن الأثير – جامع الأصول –ج٦ ص٥٥٥ / صحيح البخاري – ج٥ ص١٢.

(٢) الطيبي – شرح مشكاة المصابيح – مكتبة نزار – مكة – السعودية – ط١ – ١٩٩٧م – ج١٠ ص٣٢٠١.

وعن ابن مسعود -رضوان الله عليه- قال: قال رسولُ الله -صلوات الله عليه-: «أيُّكُم مالُ وارِثِه أحبُّ إليه من ماله؟» قالوا: يا رسول الله، ما مِنَّا أحدٌ إلا مالُه أحبُّ إليه، قال: «فإنَّ مَالَهُ ما قَدَّمَ، مالَ وَارِثِهِ ما أَخَّرَ» أخرجه البخاري والنسائي[1].

قال المناوي: «(مالك ما قدمت) أي صرفته في وجوه القرب، فصار أمامك تجازى عليه بعد موتك في الآخرة، (ومال وارثك ما أخرت) أي ما خلفته بعدك، فالذي تخلفه بعدك إنما هو لوارثك»[2].

فأراد النبي -صلوات الله عليه- أن يثبت لأصحابه بطريق الافتراض السابق الذي في ذهن كل منهم، أن مالهم أحب إليهم من مال أي شخص آخر كائنا من كان، لهذا حضهم على الصدقة؛ حتى ينتفعوا بهذا المال في آخرتهم قبل أن ينتقل إلى الورثة فيحاسب عليه حائزه وينتفع به الوارث.

ثالثًا: الاستلزام الحواري

يعد الاستلزام الحواري واحدًا من أهم الجوانب في الدرس التداولي؛ فهو ألصقها بطبيعة البحث فيه، وأبعدها عن الالتباس بمجالات الدرس الدلالي، وعلى الرغم من ذلك فليس له - خلافًا لكثير من موضوعات البحث التداولي - تاريخ ممتد؛ إذ ترجع نشأة البحث فيه إلى المحاضرات التي دعى جرايس -

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١ ص٦١١ / صحيح البخاري - ج٨ ص٩٣.

(٢) المناوي - فيض القدير - ج٢ ص١٠.

وهو من فلاسفة أكسفورد المتخصصين في دراسة اللغة الطبيعية - إلى إلقائها في جامعة هارفارد سنة ١٩٦٧م، فقدم فيها بإيجاز تصوره لهذا الجانب من الدرس، والأسس المنهجية التي يقوم عليها[١].

لقد كانت نقطة البدء عند جرايس هي أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون[٢]، فجعل كل همه إيضاح الاختلاف بين ما يقال وما يقصد، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية، وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر؛ اعتمادًا على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال[٣]، فأراد أن يقيم معبرًا بين ما يحمله القول من معنى صريح وما يحمله من معنى متضمن فنشأت عنده فكرة الاستلزام.

لقد كان ما يشغل جرايس هو كيف يكون ممكنًا أن يقول المتكلم شيئًا ويعني شيئًا آخر؟ ثم كيف يكون ممكنًا أيضًا أن يسمع المخاطب شيئًا ويفهم شيئًا

---

(١) ينظر العياشي أدراوي - الاستلزام الحواري في التداول اللساني - دار الأمان - الرباط - المغرب - ط١ - ٢٠١١م - ص١٧ - ١٨ / مسعود صحراوي - التداولية عند العلماء العرب -ص٣٣/ د محمود نحلة - آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر - ص٣٣ / د محمود عكاشة - النظرية البراجماتية اللسانية - ص٨٦.

(٢) ينظر التعليق على حديث «اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح» ص٣٥ من الرسالة.

(٣) ينظر التعليق على حديث «أشيروا عليّ أيها الناس» ص٤٣ من الرسالة.

آخر؟ وقد وجد حلا لهذا الإشكال فيما أسماه مبدأ التعاون بين المتكلم والمخاطب وهو مبدأ حواري عام يشتمل على أربعة مبادئ فرعية هي[1]:

١- مبدأ الكم:

اجعل إسهامك في الحوار بالقدر المطلوب من دون أن تزيد عليه أو تنقص منه.

٢- مبدأ الطريقة:

كن واضحًا ومحددًا: فتجنب الغموض وتجنب اللبس وأوجز، ورتب كلامك.

وهذان المبدآن يظهران بشكل جليّ في نعت السيدة عائشة - رضوان الله عليها - لكلام النبي صلوات الله عليه - حيث تقول: «كَانَ كَلاَمُهُ كَلاَمًا فَصْلاً يَفْهَمُهُ كُلُّ مَنْ سمعه»[2].

قال المناوي: «(كان كلامه كلاما فصلا) متميزا في الدلالة على معناه وحاصله أنه بيِّنُ المعنى لا يلتبس على أحد بل (يفهمه كل من سمعه) من العرب وغيرهم لظهوره وتفاصيل حروفه وكلماته واقتداره لكمال فصاحته على إيضاح

(١) ينظر المقاربة التداولية - فرانسواز أرمينيكو - ترجمة سعيد علوش- المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع - ط١ ١٩٨٧م - ص٧٢/ مسعود صحراوي - التداولية عند العلماء العرب -ص٣٤/ د محمود نحلة - آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر - ص٣٥ / د محمود عكاشة - النظرية البراجماتية اللسانية - ص٩١.

(٢) المناوي - فيض القدير - ج٥ ص٨١.

الكلام وتبيينه»[1].

فيظهر من كلام السيدة عائشة -رضوان الله عليها- ما تمتع به النبي -صلوات الله عليه - من كونه يعى ما ينبغي قوله دون زيادة أو نقصان، مع كون الكلام واضحا لمستمعيه، لا يشوبه الغموض ولا ينتابه الإلغاز.

٣- مبدأ الكيف:

لا تقل ما تعتقد أنه غير صحيح، ولا تقل ما ليس عندك دليل عليه.

يظهر هذا في عناية النبي -صلوات الله عليه - بالصدق وتحريه في كل أحواله، فعن سمرة بن جندب - رضوان الله عليه- قال: قال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: «مَنْ حدَّثَ عنِّي بحديث يُرى أنه كذب، فهو أحد الكاذِبَيْن» أخرجه مسلم والترمذي[2].

فالنبي - صلوات الله عليه - يحذر من نقل الحديث بين الناس وتداول الكلام بينهم إذا كنا نعلم زيف هذا الكلام وانتفاء الصحة عنه.

وعن أبي هريرة -رضوان الله عليه- قال: قال رسولُ الله -صلوات الله عليه- : «كفى بالمرء كذبـًا أن يُحدِّثَ بكُلِّ ما سَمِعَ » أخرجه مسلم وأبو داود[3].

(١) المصدر السابق - ج٥ ص٨١.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١٠ ص٦١٢ / صحيح مسلم - ج١ ص٨.

(٣) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١٠ ص٦٠٠ / صحيح مسلم - ج١ ص١٠.

فالذي يحدث الناس بكل ما يسمعه دون تروٍ أو تثبت في نقل الخبر لا محالة سيقع في الكذب – حتى وإن كان لا يتعمد ذلك –؛ لأنه ليس كل ما يسمعه الإنسان يكون صوابا.

٤- مبدأ المناسبة:

اجعل كلامك ذا علاقة مناسبة بالموضوع.

وفي إلماحة إلى حرص النبي – صلوات الله عليه – على هذا المبدأ نراه يقول في حديث عبد الله بن عباس – رضوان الله عليه–: «خرج رسول الله – صلوات الله عليه – يومًا من الخلاء، فقُدِّمَ إليه طعام، فقالوا: ألا نأتِيك بوَضُوء؟ قال: إنما أُمِرْتُ بالوضوء إذا قمتُ إلى الصلاة». وفي رواية «فقال: أُريد أن أُصَلِّيَ فأتوضأ؟» رواه مسلم وأبو داود[1].

فأشار – صلوات الله عليه – أنه ليس بحاجة إلى الوضوء وهو يباشر طعامه، بل بحاجة إليه في وقته وفي أوانه المناسب وذلك حين تحضر الصلاة.

وللاستلزام الحواري عند جرايس خواص تميزه عن غيره من أنواع الاستلزام الأخرى، وقد استطاع أن يضع يده على الخواص الآتية[2]:

١ – الاستلزام يمكن إلغاؤه، ويكون ذلك عادة بإضافة قول يسد الطريق أمام الاستلزام أو يحول دونه.

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٧ ص٤٠٣ / سنن أبي داود – ج٣ ص٣٤٥.

(٢) ينظر محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – ص٣٩ – ٤٠.

٢- الاستلزام لا يقبل الانفصال عن المحتوى الدلالي، ويقصد جرايس بذلك أن الاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لما يقال لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها، فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخرى ترادفها.

٣- الاستلزام متغير، والمقصود بالتغير أن التعبير الواحد يمكن أن يؤدي إلى استلزامات مختلفة في سياقات مختلفة.

٤- الاستلزام يمكن تقديره، والمراد به أن المخاطب يقوم بخطوات محسوبة، يتجه بها خطوة خطوة إلى الوصول إلى ما يستلزمه الكلام.

هذا هو الاستلزام الحواري عند جرايس الذي يمثل نظرية متكاملة، حاول الباحثون إيضاحها، كما حاولوا تطويرها واستكمال جوانب النقص والقصور فيها، وهي قريبة جدًا مما ورد في التراث اللغوي العربي عند البلاغيين وعلماء أصول الفقه.

وقد استطاع أحمد المتوكل أن يقدم دراسة حاول بها أن يستكشف المعالم الرئيسية للوصف العربي القديم لهذه الظاهرة معتمدًا على ما قدمه السكاكي في مفتاحه؛ لأنه وجد تناوله يتجاوز الملاحظة المجردة إلى التحليل الملائم للظاهرة، الذي يضبط علاقة المعنى الصريح بالمعنى المستلزم مقاميًا، ويصف آلية الانتقال من الأول إلى الثاني بوضع قواعد استلزامية واضحة[1].

(١) ينظر أحمد المتوكل – دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي – دار الثقافة – الدار البيضاء – المغرب – ط١ ١٩٨٦م – ص٩٣.

رابعًا: الأفعال الكلامية

الأفعال الكلامية في الدرس التداولي تظل واحدة من أهم المجالات فيه، إن لم تكن أهمها جميعًا، بل إن التداولية في نشأتها الأولى كانت مرادفة للأفعال الكلامية، فليس بغريب إذن أن يعد جون أوستن زعيمًا للتداولية.

لقد أنكر أوستن أن تقتصر وظيفة اللغة على وصف وقائع العالم وصفًا يكون إما صادقًا وإما كاذبًا، وأطلق عليه المغالطة الوصفية، ورأى أن هناك نوعًا آخر من العبارات يشبه العبارات الوظيفية في تركيبها، لكنه لا يصف وقائع العالم ولا يوصف بصدق ولا كذب، كأن يقول رجل مسلم لامرأته: أنت طالق، أو يقول: أوصي بنصف مالي لمرضى السرطان، أو يقول وقد بشر بمولود: سميته يحيى، فهذه العبارات وأمثالها لا تصف شيئًا من وقائع العالم الخارجي، ولا توصف بصدق أو كذب، بل إنك إذا نطقت بواحدة منها أو مثلها لا تنشئ قولاً بل تؤدي فعلاً فهي أفعال كلام، أو هي أفعال كلامية[1].

فأوستن قد ميز بين نوعين من الأفعال:

١- أفعال إخبارية: وهي أفعال تصف وقائع العالم الخارجي، وتكون صادقة أو كاذبة.

٢- أفعال أدائية، تنجز بها في ظروف ملائمة أفعال أو تؤدى، ولا توصف بصدق ولا كذب، بل تكون موفقة أو غير موفقة، ويدخل فيها الوصية، والاعتذار، والنصح، والوعد.

(١) ينظر محمود نحلة – آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – ص٤٥.

ولكن كيف ننجز فعلًا حين ننطق قولا؟ حاول أوستن الإجابة على هذا السؤال، فرأى أن الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال[1].

١- الفعل اللفظي: ويتكون من صوت لغوي ينتج عنه معنى محدد.

٢- الفعل الإنجازي: وهو ما يؤديه الفعل اللفظي من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلى.

٣- الفعل التأثيري: ويقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع.

وقد قرن النبيّ - صلوات الله عليه - بين القول والفعل حين استشعر أن أصحابه توانوا في تنفيذ ما أمرهم به، فما كان منهم إلا أن استجابوا لأمره على الفور، فعن عروة بن الزبير قال: قال رسولُ الله - صلوات الله عليه - لأصحابه: «قُوموا فانحروا، ثم احْلِقوا، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يَقُمْ منهم أحد دخل على أُمِّ سَلَمَةَ، فذكر لها ما لَقيَ من الناس، قالتْ أُمُّ سلمةَ: يا نبيَّ الله، أَتُحِبُّ ذلك؟ اخرج، ولا تكلِّم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَكَ، وتدعو حَالِقَكَ فيحلقك، فخرج فلم يكلِّم أحداً منهم حتى فعل ذلك، نحرَ بُدْنَه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك، قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يَحْلِقُ بعضـًا»[2].

(١) ينظر جورج يول - التداولية - ترجمة قصيّ العتابي - دار الأمان - الرباط - المغرب - ط١ - ٢٠١٠م - ص٨٢ - ٨٣ / مسعود صحراوي - التداولية عند العلماء العرب - ص٤١ - ٤٢ / محمود نحلة - آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر - ص٤٧.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٨ ص٢٨٦ / صحيح البخاري - ج٣ ص١٩٣.

فأصحابه في عمرة الحديبية أحزنهم أن عادوا من مكة من غير أن يطوفوا بالبيت، فلما أمرهم الرسول – صلوات الله عليه – بالحلق والنحر أبوا عليه، حتى رأوه يحلق وينحر بنفسه فأسرعوا إلى تنفيذ ما أمرهم به.

فنحن أمام فعل كلامي تم مقابلته بالرفض، فما كان من صاحبه إلا أن قرن قوله بفعله في محاولة منه لإقناع السامع بضرورة الاستجابة لهذا الأمر النافذ الذي لا مناص من تطبيقه، لا سيما إذا كان هذا أمرا تعبديا ينبغي الانصياع له.

ثمة قضية أخرى يمكن أن نلمحها ونحن ننظر إلى دواوين السنة، ويمكن أن نضيف بها جديدا إلى الدرس التداولي، وهي أن الفعل الكلامي قد لا يواجه بنفس ردود الفعل عند مستمعيه، فكل شخص يستطيع تأويل النص بحسب فهمه، فيتمخض عن هذا استجابات مختلفة، قد تكون كلها صحيحة.

فعن عبد الله بن عمر –رضوان الله عليهما– «أن النبيَّ – صلوات الله عليه – لما رجع من الأحزاب قال: لا يُصَلِّينَّ أحد العصرَ إلا في بني قُريظة، فأدرك بعضُهم العصرَ في الطريق، فقال بعضهم: لا نُصلي حتى نأتيَها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرِدْ ذلك منا، فذُكر للنبيِّ – صلوات الله عليه –، فلم يُعَنِّفْ أحداً منهم». أخرجه البخاري ومسلم[1].

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٢٧٦ / صحيح البخاري – ج٢ ص١٥.

فالناس تجاه أمر النبي – صلوات الله عليه – قد انقسموا فريقين، فريق فهم كلامه على أنه يريد منهم الإسراع إلى بني قريظة فعندما أدركهم العصر في الطريق صلوا ثم استأنفوا سيرهم، وفريق آخر أخذ الكلام على ظاهره، وهو المستوى الأول من الفعل الكلامي، فترك الصلاة حتى وصل بني قريظة فصلاها هناك.

الفصل الثاني

حال المتكلم في الدراسات القديمة

إذا كانت البلاغة كما مر بنا من قبل هي «مطابقة الكلام لمقتضى الحال»[1]، ومقتضى الحال يشمل بمكوناته حال المتكلم، وحال المخاطب، ودوافع التحدث، والغرض الكامن خلف المعنى، وغيرها، فبوسعنا أن نعرج سريعا على بعض الصور التي نلمس فيها إشارات القدماء الخفية إلى حال المتكلم، وهي إشارات نجدها – على سبيل المثال لا الحصر – في حديث البلاغيين والنقاد القدماء عن مقتضى الحال، وحديثهم عن القصد (قصد المتكلم)، وتعصبهم للقديم بالنظر لحال المتكلم ومرحلته الزمانية وبيئته، وحديثهم عن قضية الطبع والتكلف، وحديثهم عن دوافع الشاعر في بناء القصيدة قديما على هذا النحو.

وهذه القضايا ليست ببعيدة عن الحديث النبوي، فقد كان للنبي – صلوات الله عليه – وأصحابه بعض الآراء النقدية تجاه الشعر والشعراء، وكان له عناية بسماع الشعر، بل كان له شعراؤه الذين يدافعون عن دعوته، وينافحون عن دينه، ونستطيع أن نتلمس ذلك جليا في دواوين السنة.

(١) ينظر القزويني – الإيضاح في علوم البلاغة – ص (١٢ – ١٥ – ٢١٥).

فعن أبي هريرة – رضوان الله عليه – قال: قال رسول الله – صلوات الله عليه–: «أَصْدَقُ كلمةٍ قالها شاعر كلمةُ لَبيد: «ألا كُلُّ شيء ما خَلا الله باطل»، وكادَ ابنُ أبي الصَّلْتِ يُسْلِمُ»[1].

فإطلاق النبي – صلوات الله عليه – هذا الحكم مشعر أنه قد أحاط بما قاله ثلة من الشعراء، وأنه قد رأى أن لبيدًا هو صاحب أصدق بيت من بين ما سمعه الرسول من أشعار، وتحليله لشعر ابن أبي الصلت أيضا مشعر بما لمسه الرسول في شعره من إشارات تدل على أنه كان يميل إلى التوحيد، وأنه أوشك على اعتناق الإسلام.

مقتضى الحال وعلاقته بحال المتكلم

البلاغة في اللغة عمومًا مرادفة للوصول والانتهاء، وفي الاصطلاح تعنى بالكلام وصاحبه، فبلاغة الكلام إنما تكون بمطابقته لمقتضى الحال، والحال هو الشأن والحاجة التي تدعوك لأن تميز كلامك بميزة، وهذه الميزة يطلق عليها مقتضى الحال[2].

فالكلام إلى خالي الذهن يختلف عن الكلام إلى شخص شاكّ في الخبر، ويختلف أيضا عن الكلام إلى امرئ منكر للأمر، وبلاغة الشخص تتمثل في قدرته

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٥ ص١٧٩.

(٢) ينظر أحمد الشايب – الأسلوب – مكتبة النهضة المصرية – ط١٢ – ٢٠٠٣ م.

في التعامل مع كل هؤلاء بما يناسبهم، كل حسب حالته، وهذا يفسر لنا ورود المبتدأ والخبر بأكثر من صورة، فـ «محمد قائم»، تختلف عن «إن محمدا قائم» وتختلف عن «إن محمدا لقائم»، والبليغ من أدرك كيف يوظف أدوات اللغة للوصول إلى المعنى الملائم للمقام.

والسكاكي شيخ البلاغة وأحد روادها وأكبر منظريها يرى أنّ ارتفاع قدر الكلام من ناحية الحسن وانخفاضه في هذا بحسب مطابقة الكلام لما يناسبه، ويطلق عليه العلماء «مقتضى الحال»، ومن هنا ندرك لماذا نطلق الكلام؟ ولماذا نقيده؟ ولماذا نحذف المسند إليه؟ ولماذا نثبته؟ ولماذا نثبته مزيلا بإضافة أو وصف؟ ولماذا نطلقه مجردا؟[1] .

وهو يرى أن مقامات الكلام متباينة؛ فمقام الشكر يختلف عن مقام الشكاية، والتهنئة تخالف التعزية، والمدح يخالف الذم، والترهيب يخالف الترغيب، والجد يخالف الهزل، والكلام ابتداء يخالف الكلام الذي جاء ردا على سؤال أو إنكار، والحديث إلى شخص أريب لبيب يختلف عن الحديث إلى شخص غبي أحمق، وهكذا، فلكل مقام دواعٍ تجعله مباينًا للمقامات الأخرى، وتفرض على المتحدث أحوالا متفاوتة[2].

(١) ينظر السكاكي – مفتاح العلوم – دار الكتب العلمية – بيروت – ط٢ – ١٩٨٧م – ص١٦٨.

(٢) ينظر السكاكي – مفتاح العلوم – دار الكتب العلمية – بيروت – ط٢ – ١٩٨٧م – ص١٦٨.

فلا يمكن بحال إدراك هذا الباب وبلوغ الشأو فيه حتى يكون الشخص قد حاز قصب السبق في علوم اللغة قاطبة، من نحو وصرف وبديع وبيان ومعانٍ، حتى يتسنى له أن يخرج المعاني التي اختلجت في صدره في الصورة المثلى التي يرتضيها الذوق العربي الجاري على أسس قد أقرها أهل العربية الحاذقين.

وقد عقد ابن حمزة العلوي بابا فى التهكم، وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال؛ استهزاء بالمخاطب، ودخوله كثير فى كلام الله - تعالى - وكلام رسوله - صلوات الله عليه - وعلى ألسنة الفصحاء، وله موقع عظيم فى إفادة البلاغة والفصاحة، ومنها أن يَرِدَ الوعيد بلفظ الوعد تهكمًا، وهذا كقوله تعالى: ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٣٨]، فلفظ البشارة دال على الوعد وعلى حصول كل محبوب، فإذا وُصل بالمكروه كان دالا على التهكم لإخراجه المحبوب فى صورة المكروه.

ومنها أن تورد صفات المدح والمقصود بها الذم، ومثاله قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٩].

يقول ابن حمزة العلوي: «وليس له ضابط يضبطه، وإنما الجامع لشتات معانيه هو ما ذكرناه من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الحال، فلا بد من مراعاة ما ذكرناه وإن اختلفت صوره»[1].

(١) يحيى بن حمزة العلوي - الطراز لأسرار البلاغة - المكتبة العصرية - بيروت - ط١ - ١٤٢٣هـ - ج٣ ص٩١ - ٩٢.

فكما كان إخراج الكلام مطابقا لمقتضى الحال من دواعي البلاغة، كذلك كان إخراجه ضد مقتضى الحال – تهكمًا – صورة أخرى من صور البلاغة التي جاءت مبثوثة في القرآن تارة، وفي السنة تارة، وفي الشعر العربي تارة أخرى.

ولن يدرك حقيقة التهكم والسخرية مَن قرأ النص قراءة سطحية حتى يشفع تلك القراءة بدراسة المقام الذي قيل فيه الكلام، وعلاقة المتكلم بالمخاطب، وعلاقة المتكلم بالأشخاص محل الدراسة داخل النص.

القصد عند علماء العرب وعلاقته بحال المتكلم

لقد درس علماء العربية قديمًا القصد من اللغة ووجوه استعماله وأثر السياق في المعنى، ويختلف مفهوم القصد عند التداوليين عن مفهومه عند علماء العربية، فهو أساس النظرية التداولية عند التداوليين، وهو الهدف والغاية، وهو مبني على فهم المتلقي لا مراد المتكلم، خلافا لمذهب علماء العربية الذين جعلوا القصد غاية المتكلم، فاللغة تعبر عن أغراض متكلميها، وكل خطاب له قصد[1]، قال الآمدي معرفًا الخطاب: «هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه»[2].

(١) محمود عكاشة – النظرية البراجماتية اللسانية – ص٣١.

(٢) الآمدي – الإحكام في أصول الأحكام – المكتبة الإسلامية – دمشق – ط٢ – ١٤٠٢هـ – ج١ ص٩١.

وقد فُسِّر الخطاب بتوجيه الكلام إلى المتلقي، وتارة بالكلام الذي علم أنه يُفهَم أو الذي أَفهم، قال حازم القرطاجنّي: «... وهو أن يجعل مبدأ كلامه دالاً على مقصده ويفتتح القول بما هو عمدة في غرضه»[1]، وهذا مستفاد من دلالة الخطاب على المشاركة والتوجيه، فلفظ الخطاب والمخاطبة إنما يكون لغة بين اثنين، فهو شكل من أشكال التفاعل، والقصد هنا غاية المتكلم، فهو المرجعية، وليس ما يفهمه المتلقي، قال ابن رشد الفقيه عن دلالات الألفاظ: «إنما تحمل على ما يعلم من قصد المتكلم بها»[2]. والخطاب بهذا قد مُيِّز عن الجملة باعتباره يتسم بملابسته لخصائص غير لغوية دلالية وتداولية وسياقية، فهو يندرج في حيز الإنجاز أكثر من اندراجه في حيز القدرة اللغوية[3].

وأطلق الفقهاء عليه مصطلح «المقاصد» والمراد بالمقاصد اللغوية الأهداف الدلالية القائمة على الأصول السماعية والقياسية القاضية بتوجيه المعاني اللفظية والتركيبية وفق ما جرى به العمل عند العرب في عرف لسانها وطرق تصريف أساليبها[4].

---

(١) حازم القرطاجني – منهاج البلغاء – دار الفكر بيروت – ط١ – ١٩٩٤م – ج١ ص١٤.

(٢) ابن رشد القرطبي – المقدمات الممهدات – دار الغرب الإسلامي – بيروت – لبنان – ط١ – ١٩٨٨م – ج٢ ص٤٣٠.

(٣) ينظر أحمد المتوكل – الخطاب وخصائص اللغة العربية – دار الأمان – الرباط – المغرب – ط١ – ٢٠١٠م – ص٢١ -٢٢.

(٤) ينظر الشاطبي – الموافقات في أصول الشريعة – دار المعرفة – بيروت – لبنان – ط١ ١٩٩٤م – ج٣ ص٣١.

وجهة التحقق من جماع تلك المعاني وتفرقها استحضار أعراف الخطاب ومقاصده فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، ولا سبيل إلى إدراك مقاصد اللغة إلا برد أولها على آخرها، وآخرها على أولها؛ لأن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال[1].

وهذا يقضي إلى الوقوف على المقاصد العامة للخطاب، وربط العلماء بين اللغة واستعمالها في الواقع، واشترطوا على المفسرين والمجتهدين معرفة علاقة النص بعالمه الخارجي للوقوف على مقاصده، وقد تأثر حازم القرطاجني بنظرية المقاصد التي وضعها الفقهاء، فجعل الإفهام ضروريًا لتحقيق القصد من الكلام أو المنفعة، وهو الهدف من التواصل، فقال: «لما كان الكلام أولى الأشياء بأن يجعل دليلاً على المعاني احتاج الناس إلى تفاهمها»[2]، أي احتياجهم إلى معرفة القصد.

وقال: «وجب أن يكون المتكلم يبتغي إما إفادة المخاطب، أو الاستفادة منه، إما بأن يلقي إليه لفظا يدل على تأدية شيء من المتكلم إليه بالفعل أو تأدية معرفة بجميع أحواله، وإما بأن يلقي إليه لفظًا يدله على اقتضاء شيء منه إلى

(١) ينظر المصدر السابق – ج٢ ص٨٢.

(٢) حازم القرطاجني – منهاج البلغاء – ج١ ص١١٠.

المتكلم بالفعل أو اقتضاء معرفة بجميع أحواله أو بعضها»[1]. فاختلاف المقاصد يترتب عليه اختلاف الأساليب والسياقات، وقال: «يكون المقصدان غير منصرفين إلى محل واحد، أو غير منبعثين من محل واحد»[2]. فلكل واحد منهما هدف معين لا يتحقق إلا في إطاره، ولا يمكن تحققه في إطار غيره.

وتناول العلماء مقاصد الاستعمال في السياق وما يترتب على هذا من معنى سياقي يغاير المعنى الظاهر، ومن هذا صيغة الأمر التي يراد بها غير ظاهر اللفظ، فلا تقتصر على الوجوب في عرف اللسان، بل تدل على معانٍ أخرى كالإباحة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، والدعاء في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، والتهديد في قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، والتكوين في قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

ومثل النهي المستفاد من الأمر في ﴿فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: ١٥]. وقد يستفاد الوجوب من الجملة الخبرية كما يستفاد الخبر من الجملة الإنشائية، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، جملة خبرية ولا يراد الطلب، قال الفخر الرازي: «وَهَذَا وَإِنْ وَرَدَ بِصِيغَةِ الْأَمْرِ إِلَّا أَنَّ مَعْنَاهُ الْإِخْبَارُ بِأَنَّهُ

(١) حازم القرطاجني – منهاج البلغاء – ج١ ص١١٠.

(٢) المرجع لسابق – ج١ ص١١٢.

سَتَحْصُلُ هَذِهِ الْحَالَةُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ [التوبة: ٨٢]، وَمَعْنَى الْآيَةِ أَنَّهُمْ، وَإِنْ فَرِحُوا وَضَحِكُوا فِي كُلِّ عُمُرِهِمْ، فَهَذَا قَلِيلٌ لِأَنَّ الدُّنْيَا بِأَسْرِهَا قَلِيلَةٌ، وَأَمَّا حُزْنُهُمْ وَبُكَاؤُهُمْ فِي الْآخِرَةِ فَكَثِيرٌ، لِأَنَّهُ عِقَابٌ دَائِمٌ لَا يَنْقَطِعُ، وَالْمُنْقَطِعُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الدَّائِمِ قَلِيلٌ»[1] ويتبين من هذا أن النظرية البراجماتية تداخلت مع تراثنا في بعض المواضع بيد أنها في تراثنا ظلت مفتقدة لشيء من التنظير الذي يحفظ للنظرية كيانها ويحدد معالمها.

التعصب للقديم والبعد التاريخي للمتكلم

الناظر للتراث النقدي نظرة تأمل يلمس أن حال المتكلم قد تم الإلماح إليه في أكثر من قضية، فحينما ندلف إلى قضية «التعصب للقديم» نرى مراعاة حال المتكلم قد شكلت قطب الرحى في هذه القضية، يقول الأصمعي: «جلست إلى أبي عمرو عشر حجج، ما سمعته يحتج ببيت إسلامي»[2].

ويحكي عنه ابن رشيق أنه كان لا يعد الشعر إلا للمتقدمين وهم شعراء العصر الجاهلي[3]، فأبو عمرو يفضل شعراء العصر الجاهلي ليس لجودة شعرهم الفنية فحسب، بل لأنهم الشعراء الذين عاشوا في تلك الحقبة التي شهدت تمايز

(١) الفخر الرازي – مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – ط٣ –١٤٢٠هـ – ج١٦ ص١١٤.

(٢) الجاحظ – البيان والتبيين – ج١ ص٣٢١.

(٣) ابن رشيق القيرواني – العمدة – ص٩٠.

اللسان العربي عن غيره من الألسن، لاسيما إذا قارناه بانفتاحه على الأمم في العصر الإسلامي بسبب الفتوحات الإسلامية، فهو يبحث عن هذا الشاعر الذي صفا لسانه من أي دخيل على العربية، ونلمس ذلك أيضًا عند خلف وحماد؛ فقد اختصا برواية الشعر الجاهلي وحفظه، وقد دفعهما ذلك إلى الشغف بهذا النوع من الشعر والتعصب له والنفور من الشعر المحدث وتهجينه[1]. ويروي الأصمعي أنه حضر مأدبة طعام مع خلف الأحمر والشاعر المحدث ابن مناذر فقال ابن مناذر لخلف: «إن يكن امرؤ القيس والنابغة وزهير ماتوا فهذه أشعارهم مخلدة فقس شعري إلى شعرهم، فأخذ خلف صفحة مملوءة مرقًا فرمى بها عليه»[2] (٤).

فالشعر المحدث ليس مرفوضًا لذاته، وإنما لحال صاحبه من الحداثة والاختلاط بالأعاجم وبعده عن بادية العرب التي كانت محلاً للغة القدماء، يقول أبو عمرو بن العلاء بعدما سمع شيئًا من شعراء عصره كجرير والفرزدق: «لقد حسن هذا المولد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته»[3]. وقوله: «لو أدرك الأخطل يومًا واحدًا من الجاهلية ما قدمت عليه أحدًا»[4]. خير دليل على ما أذهب إليه من نظره لحال المتكلم زمانًا ومكانًا قبل النظر إلى الجودة الفنية، فالأخطل قد

(١) د/ عثمان موافي – الخصومة بين القدماء والمحدثين – دار المعرفة الجامعية – ص١٤.

(٢) المرزباني – الموشح – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١ – ص٣٦٨.

(٣) ابن رشيق القيرواني – العمدة – ص٩٠.

(٤) أبو الفرج الأصفهاني – الأغاني – ج٨ ص٢٨٥.

وصل إلى المستوى الفني الذي وصل إليه القدماء إلا أن حاله من الحداثة ومخالطته بحواضر الإسلام في الشام وغيرها قد هبط به إلى منع الاحتجاج بشعره من أهل زمانه.

ويقول أبو الحسن الجرجاني: «وقد كان القوم يختلفون في ذلك وتتباين فيه أحوالهم فيرق شعر أحدهم ويصلب شعر الآخر، ويسهل لفظ أحدهم، ويتوعر منطق غيره، وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائع وتركيب الخلق فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع، ودماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة، وأنت تجد ذلك ظاهرًا في أهل عصرك وأبناء زمانك وترى الجافي الجلف منهم كز الألفاظ معقد الكلام وعر الخطاب، حتى إنك ربما وجدت ألفاظه في صوته ونغمته وفي جرسه ولهجته ومن شأن البداوة أن تحدث بعض ذلك ولأجله قال النبي - صلوات الله عليه - «من بدا جفا»»[1].

فالشاعر الجاهلي ببيئته وزمانه وحاله من البداوة قد نال حظوة النقاد في صدر الإسلام فاستجادوا شعره لأسباب لم يكن من بينها بشكل رئيس جودته الفنية.

(١) أبو الحسن الجرجاني – الوساطة بين المتنبي وخصومه – مطبعة عيسى البابي الحلبي – ط١ – ص ١٧ – ١٨.

وإذا كان شعر البادية صورة صادقة للحياة البدوية والبيئة الصحراوية في لفظه وصوره ومعانيه[1] إلا أنهم لم يكونوا على درجة واحدة من الفصاحة وسلامة اللغة ولكنهم تباينوا في ذلك تباينًا واضحًا تبعًا لتفاوتهم في البداوة وقربهم عن المؤثرات الأجنبية. يقول الأصمعي: «عدي بن زيد وأبو داود الإيادي لا تروي العرب أشعارهما لأن ألفاظهما ليست بنجدية»[2]. ويقول محمد بن سلّام الجمحي: «كان عدي بن زيد يسكن الحيرة ومراكز الريف فلان لسانه وسهل منطقه، فحُمل عليه شيء كثير وتخليصُه شديد، واضطرب فيه خلف، وخلط فيه المفضل فأكثر»[3] فلم يَعدّه الأصمعي من الفحول ولم يره أبو عمرو بن العلاء شاعرًا دارجًا على نهج القدماء فقد سأل الأصمعي أبا عمرو: «كيف موضع عدي بن زيد من الشعراء؟ فقال: كسهيل في النجوم يعارضها ولا يدخل فيها»[4] وإذا كان اختلاط أهل الجاهلية بالأعاجم قد حال بينهم وبين الاحتجاج بأشعارهم فغيرهم من الإسلاميين ممن خالط الأعاجم من باب أولى، يقول الأصمعي: «الكميت بن زيد ليس بحجة لأنه مولد وكذلك الطرماح»[5]. وفي رواية «ليس الكميت بن زيد

(١) د/ عثمان موافي – الخصومة بين القدماء والمحدثين – ص١٩.

(٢) المرزباني – الموشح – ص٧٢.

(٣) محمد بن سلّام الجمحي – طبقات فحول الشعراء – دار المدني – جدة – السعودية – ط١ – ج١ ص١٤٠.

(٤) المصدر السابق – ج١ ص١٤٠.

(٥) المصدر السابق – ج١ ص ١٩١- ١٩٢.

بحجة؛ لأن الكميت كان من أهل الكوفة، فتعلم الغريب وروى الشعر، وكان معلمًا فلا يكون مثل أهل البدو، ولم يكن من أهل الحضر»[1].

أليست هذه نظرة إلى حال المتكلم صريحة تنبئ عما كان لها من عظيم الأثر في النظر إلى شعر الشعراء.

وثم دليل آخر يخص ذا الرمة، فقد رُفض الاحتجاج بشعره كذلك؛ لتردده كثيرًا على بعض الحواضر العربية كالبصرة واليمامة، وكثرة زياراته لحوانيت البقالين، وفساد لغته تبعًا لذلك[2]، فالتمييز بين الشعر القديم والشعر المحدث قد بدأ يظهر بوضوح إثر انتقال العرب بعد الإسلام من طور البداوة إلى طور الحضارة ومن حياة يعمها القلق وعدم الاستقرار والشظف والمسغبة إلى حياة مستقرة ناعمة يظللها الثراء والترف المادي والعقلي بعد أن فتحوا الفتوح ومصروا الأمصار وثبتت دعائم الإسلام، مما بعث في نفوسهم الطمأنينة والهدوء، وأقبلوا على الحياة الحضارية الجديدة يتفيئون ظلالها وينعمون بخيراتها، ولما تحضر هؤلاء ورقت حياتهم رقت تبعًا لذلك طباعهم، وأدى هذا إلى رقة ألفاظهم[3].

يقول أبو الحسن الجرجاني: «فلما دبّ الإسلام بجِرانه واتسعت ممالك العرب وكثرت الحواضر ونزعت البوادي إلى القرى، وفشا التأدب والتظرف

(١) المصدر السابق – ج١ ص ١٩١- ١٩٢.

(٢) ينظر المصدر السابق – ج١ ص١٧٢.

(٣) ينظر د/ عثمان موافي – الخصومة بين القدماء والمحدثين – ص٢٢.

اختار الناس من الكلام ألينه وأسهله...، وتجاوزوا الحد في طلب التسهيل، وأعانهم على ذلك لين الحضارة وسهولة طباع الأخلاق، فانتقلت العادة وتغير الرسم، وانتسخت هذه السنة، واحتذوا بشعرهم هذا المثال، وترققوا ما أمكن، وكسوا معانيهم ألطف ما سنح من ألفاظ، فصارت إذا قيست بذلك الكلام الأول يتبين فيها اللين فيظن ضعفًا، فإذا أفرد عاد ذلك اللين صفاء ورونقًا وصار ما تخيلته ضعفًا رشاقة ولطفًا»[1].

وها هو ابن الأعرابي يبني حكمًا عامًا يفتقد إلى الموضوعية في قوله عن شعر القدماء مفضلاً إياه على شعر المحدثين لعلة واحدة هي حال صاحبه من القدم، حيث يقول: «إنما أشعار هؤلاء المحدثين مثل أبي نواس وغيره مثل الريحان، يشم يومًا ويذوي ثم يرمي به وأشعار القدماء، مثل المسك و العنبر كلما حركته ازداد طيبًا»[2].

وقال أحد معاصري ابن الأعرابي: «كنا عنده فأنشده رجل شعرًا لأبي نواس أحسن فيه، فسكت، فقال له الرجل، أما هذا من أحسن الشعر؟ قال بلى ولكن القديم أحبُّ إليّ»[3]، يقول الدكتور عثمان موافي معلقًا على هذا النص:

---

(١) أبو الحسن الجرجاني – الوساطة بين المتنبي وخصومه – ص ١٨ – ١٩.

(٢) المرزباني – الموشح – ص٢٤٦.

(٣) ينظر الحصري القيرواني – زهر الآداب – ج٢ ص٢١٨ – أبو هلال العسكري – الصناعتين – ص٥١.

«وهذا النص يكشف لنا عن حقيقة هامة وهي أن بعض المتعصبين للقديم من علماء العرب ورواة اللغة مثل ابن الأعرابي كان يدرك أحيانًا القيمة الفنية للشعر المحدث ومع هذا يفضل القديم عليه»[1].

وتمر النصوص يعضد بعضها بعضًا متواترة، تنبئ عن حال المتكلم من القدم، وشأنه في تفضيل شعر الشاعر، يقول أبو الحسن الجرجاني: «وما أكثر من ترى وتسمع من حفاظ اللغة ومن جُلة الرواة من يلهج بعيب المتأخرين، فإن أحدهم ينشد البيت فيستحسنه ويستجيده ويعجب منه ويختاره، فإذا نسب إلى بعض أهل عصره وشعراء زمانه كذّب نفسه ونقض قوله ورأى تلك الغضاضة أهون محملاً وأقل مرزأة من تسليم فضيلة لمحدث والإقرار بالإحسان لمولد»[2].

ويستدل الجرجاني على صحة ما ذهب إليه بهذه القصة التي تُروى «أن إسحاق الموصلى أنشد الأصمعي هذين البيتين:

هل إلى نظرةٍ إليك سبيلُ ... فيُبلّ الصدى ويُشفى الغليلُ

إن ما قل منك يكثر عندي ... وكثير ممن تحب القليلُ

فأبدي الأصمعي إعجابه الشديد بهما، وصاح قائلاً: والله هذه الديباج الخسرواني، وسأله لمن تنشدني؟ فاجابه: إنهما لليلتهما، فقال: لا جرم والله إن أثر

(١) د/ عثمان موافي – الخصومة بين القدماء والمحدثين – ص٢٤.

(٢) أبو الحسن الجرجاني – الوساطة بين المتنبي وخصومه – ص ٥٠.

التكلف فيهما ظاهر»[1].

فبرغم أن ألفاظ البيت من جنس ما تكلم به الجاهليون، إلا أن البيت لم يرق في عينه، ليس لشيء سوى حال صاحبه من حداثة السن، ويَعزي صاحب العمدة تفضيل النقاد وأهل اللغة الشعر القديم على الحديث إلى أن هدفهم من دراسة الشعر ونقده يرتكز أساسًا على البحث عن الشاهد اللغوي الذي يدعمون به القاعدة النحوية أو اللغوية[2].

وكانوا يرون أن الشعر القديم هو المَعين الذي لا يَنضَب للشواهد اللغوية والنحوية، يقول عمر بن الخطاب -رضوان الله عليه-: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه»[3]. ويقول صاحب عيون الأخبار: «الشعر معدن علم العرب وسفر حكمتها وديوان أخبارها ومستودع أيامها والسور المضروب على مآثرها والخندق المحجوز على مفاخرها والشاهد العدل يوم النفار والحجة القاطعة عند الخصام....»[4].

(١) أبو الحسن الجرجاني – الوساطة بين المتنبي وخصومه – ص ٥٠ – وينظر ياقوت الحموي – معجم الأدباء – ج٢ ص٢١٧.

(٢) ينظر ابن رشيق القيرواني – العمدة – ص٩٠.

(٣) محمد بن سلّام الجمحي – طبقات فحول الشعراء – ج١ ص٢٤.

(٤) ابن قتيبة الدينوري – عيون الأخبار – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨هـ – ج٢ ص٢٠٠.

فبوسعنا بعد ذلك أن نجد حجة لهؤلاء الذين فضلوا القديم (في ذلك الوقت؛ وقت جمع الشواهد لتأصيل القواعد) على الحديث، وجعل حال المتكلم من القدم والبداوة هو المحك الأول الذي قبلوا من أجله الشعر، فالباحث عن الشاهد الذي يؤصل به قاعدة لابد أن يبعد في القدم؛ حتى يأمن الذلل والخلط، يقول الجاحظ: «ولم أر غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب، ولم أر غاية رواة الشعر إلا كل شعر ذي غريب، أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، ولم أر غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل»[1].

الطبع والتكلف والبعد النفسي للمتكلم

ثمة قضية أخرى احتل فيها النظر إلى حال المتكلم منزلة كبيرة في أعين النقاد، ألا وهي قضية الطبع والتكلف، فالعمل الفني (لاسيما الشعر) عمل يحتاج إلى صناعة وإجادة يقول الجاحظ «وإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير»[2]. وقال محمد بن سلام الجمحي «وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم به، كسائر أصناف العلم والصناعات»[3]. وقد نظر نقادنا القدامى إلى الشاعر الذي يجيل النظر في شعره على أنه متكلف، والشاعر الذي ينثال منه الشعر

(١) الجاحظ – البيان والتبيين – ج٣ ص٢٥٩.

(٢) الجاحظ – الحيوان – ج٣ ص٦٧.

(٣) محمد بن سلّام الجمحي – طبقات فحول الشعراء – ج١ ص٥.

بداهة على أنه الشاعر المطبوع، وهذه النظرة لسنا بصدد تفنيدها هنا، ولكن كانت العناية والوجهة والقصد إلى رصد ظاهرة العناية بحال المتكلم وموقعه من الشعراء المطبوعين أو المتكلفين، وهي من الأسس النقدية التي لحال المتكلم فيها شأن كبير.

ولندع الجاحظ يحدثنا عن هذه المسألة، حيث يقول: «ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتا، وزمنا طويلا، يردد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويقلب فيها رأيه، اتهامًا لعقله، وتتبعًا على نفسه، فيجعل عقله زماما على رأيه، ورأيه عيارا على شعره؛ إشفاقا على أدبه، وإحرازًا لما خوّله الله – تعالى – من نعمته، وكانوا يسمون تلك القصائد: الحوليات، والمقلّدات، والمنقّحات، والمحكّمات، ليصير قائلها فحلا خنذيذا، وشاعرا مفلِقا»[1]، فالنظر كله منصب إلى حال المتكلم وعمله في القصيدة، فهذه نظرة بلا شك لا تعتمد على أسس فنية بقدر اعتمادها على النظر إلى حال مُنشئ القصيدة.

وهذا الأصمعي يقول: «زهير بن أبي سلمى والحطيئة وأشباههما عبيد الشعر»[2]؛ لأنهم نقحوا أشعارهم ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين[3]. فالجاحظ

(١) الجاحظ – البيان والتبيين – ج٢ ص٨.

(٢) الجاحظ – البيان والتبيين – ج٢ ص١٠.

(٣) ابن قتيبة الدينوري – الشعر والشعراء – دار الحديث – القاهرة – ١٤٢٣هـ – ج١ ص٧٨.

والأصمعي يعيبان على الشاعر الذي أطال النظر في قصيدته وأعاد صياغتها مرة بعد أخرى حتى تخرج تامة في نظره.

يقول الجاحظ: «لولا أن الشعر كان قد استعبدهم، واستفرغ مجهودهم، حتى أدخلهم في باب التكلف وأصحاب الصنعة، ومن يلتمس قهر الكلام واغتصاب الألفاظ، لذهبوا مذهب المطبوعين الذين تأتيهم المعاني سهوًا ورهوًا وتنثال عليهم الألفاظ انثيالاً»[1]. إنها نظرة إلى موهبة الشاعر وقدرته على صياغة القصيدة في سهولة ويسر، وفيها حط من شأن آخر أتعب خاطره وأجهده في اختيار اللفظ.

يذكرنا هذا بقول مالك بن الأخطل، وكان أبوه قد سمع عن تهاجي الفرزدق وجرير فكلف ابنه أن يتجه إلى العراق ليأتيه بخبرهما، وعندما رجع مالك أخبر أباه وقال: «وجدت جريرًا يغرف من بحر، ووجدت الفرزدق ينحت من صخر، قال الأخطل: الذي يغرف من بحر أشعرهما»[2].

فالغرف من البحر يدل على انسياب شعره وسهولة الأمر عليه وسرعة القول في كل باب من أبواب الشعر، وأما النحت من الصخر فهو دال على قوة السبك وإحكام البناء الشعري لديه، فهي مقارنة بين شاعر موهوب ألهمته فطرته، وشاعر صاحب دراية بصنعة الشعر، وفي نظري لا يمكننا أن نعيب هذا أو ذاك، وابن قتيبة

(١) الجاحظ – البيان والتبيين – ج٢ ص١٠.

(٢) الجاحظ – البيان والتبيين – ج٢ ص٨٠.

هو الآخر ينحو هذا المنحى في تعريف الشاعر المتكلف وبيان ماهية التكلف حيث يقول: «فالمتكلف هو الذي قوم شعره بالثقاف، ونقحه بطول التفتيش، وأعاد فيه النظر بعد النظر»[1].

فهذا ليس نقدًا لنص بقدر ما هو نظرة لحال المتكلم الذي أجال فكره في الألفاظ والمعاني. وأعمل عقله حتى أتم قصيدته على ما أراده، ويكمل ابن قتيبة قائلاً: «والمتكلف من الشعر وإن كان جيدًا محكمًا فليس به خفاء على ذوي العلم، لتبينهم فيه ما نزل بصاحبه من طول التفكير، وشدة المعاناة، ورشح الجبين»[2].

فهو وإن حكم للشعر بأنه جيد، إلا أن نظرته لحال المتكلم ومعاناته في سبك القصيدة جعله يحط من شأنها وشأن قائلها، وإذا كانت هذه نظرته للشاعر المتكلف فنظرته إلى الشاعر المطبوع لم تختلف؛ حيث ركز ابن قتيبة على حال الشاعر ليدلل على جيد شعره، ولست هنا بصدد تصويب الكلام أو تفنيده، وإنما أرصد تلك الظاهرة التي جعلتها بُغيتي، وهي نظر القدماء لحال المتكلم في حديثهم عن بعض قضايا نقد الشعر.

يقول ابن قتيبة عن الشعر المطبوع وخصال صاحبه: «والمطبوع من الشعراء من سمح بالشعر، واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه، وفي فاتحته

(١) ابن قتيبة الدينوري – الشعر والشعراء – ج١ ص٧٨.

(٢) ابن قتيبة الدينوري – الشعر والشعراء – ج١ص٨٩.

قافيته، وتبينت في شعره رونق الطبع ووشي الغريزة، وإذا امتحن لم يتلعثم ولم يتزحر»[1].

ألم يكن رصد هذه الحالة في الشاعر من التلعثم والتخبط والاضطراب ورشح الجبين والزحير - الذي هو معالجة صعوبة التنفس - رصدًا لحال المتكلم عند الحديث؟! بما لا يدع مجالاً للشك في عناية القدماء بمراعاة مقتضى الحال، ولاسيما حال المتكلم.

البناء الفني للقصيدة والبعد الثقافي للمتكلم

ثمة قضية نقدية أخرى نستطيع أن نلمس فيها بوضوح الأثر الجلي للنظر إلى حال المتكلم، وهي مسألة البناء الفني للقصيدة، وكيف نظر إليه النقاد بعد ذلك.

فالقصيدة العربية قديمًا كانت تتميز بتعدد موضوعاتها، فاشتملت على الغزل بما يتضمنه من بكاء على الأطلال ونسيب أو تشبيب، ثم وصف للرحلة، وأخيرًا الغرض الرئيسي الذي يغلب أن يكون المدح[2]، وقد علل ابن قتيبة انقسام القصيدة بهذه الصورة بقوله: «إن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن الآثار، فبكى وشكى وخاطب الربع واستوقف الرفيق؛ ليجعل ذلك سببًا لذكر

(١) ابن قتيبة الدينوري - الشعر والشعراء - ج١ ص٩١.

(٢) ينظر د عثمان موافي - الخصومة بين القدماء والمحدثين - ص٢٢٤.

أهلها الظاعنين عنها.....، ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة والشوق؛ ليميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه؛ وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه؛ لأن التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب؛ لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقًا منه بسبب وضاربًا فيه بسهم؛ حلال أو حرام، فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له عقد بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره وشكا النصب والسهر وسرى الليل وحل الهجير وإنضاء الراحلة والبعير، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء وذمامة التأميل وقدر عنده ما ناله من المكاره في المسير، بدأ في المديح فبعثه على المكافأة وهزه للسماح»[1].

فالشاعر العربي القديم – بما أوتي من صفاء الفطرة وقوة القريحة – قد بنى قصيدته على هذا النحو من بداية غزلية تستميل القلوب والأسماع، ثم أردفها بذكر رحلته ومعاناته؛ ليتسوجب من ممدوحه جزيل العطاء، ثم مدحه لذات الغرض أيضًا، وما يعنينا هنا هو إدراك النقاد لهذه الحالة النفسية التي دفعت الشاعر لهذا التكوين التليد الذي حافظ عليه القدماء منهجًا وتبعهم بعض المحدثين تحفظًا أو تكلفًا، لذا فقد كان من البديهي والمسلم به أن يحاول أكثر من شاعر محدث التخلص من بعض القيود الفنية التي رسمها القدماء لاسيما بناء القصيدة الفني.

(١) ابن قتيبة – الشعر والشعراء – ج١ ص٧٤.

فلم يعد ثمة مبرر لافتتاح القصيدة ببكاء الأطلال في عصر خلا من تلك المظاهر وفي بيئة حضارية مترفة، ينعم أهلها بحياة فيها من الرغد وسعة العيش والاستقرار ما فيها، وشتان بين شاعر يقيم في صحراء مقفرة بين الخيام والأوتاد، وشارع يقيم على ضفاف دجلة والفرات في ظل ترف القصور والرياض يقول أبو نواس:

لا تبـك ليلـى ولا تطـربْ إلـى هنـدٍ

واشرب على الوردِ من حمراءَ كالوردِ[1]

وقال ساخرًا من الوقوف على الأطلال وهو يثور في ضجيج وعجيج على الشعر وتقاليده:

قل لمـن يبكي علـى رسـمٍ درسَ واقفًـا مـا ضـرَّ لـو كـانَ جلـسَ[2]

فليس من المقبول أن يتمسك المحدث بنهج فني لا يتناسب وبيئته الجديدة، وإدراك الناقد القديم لكل ذلك هو لمحة نقدية ذات بعد تداولي افتقد الإطار النظري، ولم يفتقد الإدراك والوعي الكامل بتداعيات هذا المنهج.

يقول ابن رشيق القيراوني: «وكانوا قديمًا أصحاب خيام ينتقلون من موضع إلى آخر لذلك أول ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار فتلك ديارهم، وليس كأبنية حاضرة، فلا معنى لذكر الحضري الديار إلا مجازًا؛ لأن الحضارة لا تسفها الرياح

(١) ابن رشيق القيرواني – العمدة في محاسن الشعر – ج١ ص٢٣١.

(٢) شوقي ضيف – الفن ومذاهبه في الشعر العربي – دار المعارف – مصر – ط١٢ – ص٩٩.

ولا يمحوها المطر، إلا بعد زمان طويل لا يمكن أن يعيشه أحد من أهل هذا الجيل»[1]، هذا فيما يخص بكاء الأطلال وبقاء دواعيه عند أناس وانتفاءها عند آخرين.

وابن رشيق وغيره مدركون أيضًا تباين نهج الشعراء قديمًا وحديثًا في التعبير عن عواطفهم نحو المرأة، وبيان إعجابهم بها، حيث يقول: «وللشعراء مذاهب في افتتاح القصائد بالنسيب؛ لما فيه من عطف القلوب واستدعاء القبول .... وأن ذلك استدراج لما بعده، ومقاصد الناس تختلف، فطرائق أهل البادية ذكر الرحيل والانتقال وتوقع البين والإشفاق منه وصفة الطلول والحمول...، وأهل الحاضرة يأتي أكثر تغزلهم في ذكر الصدود والهجران والواشين والرقباء ومنعة الحرس والأبواب»[2].

وهذا التباين الذي يلمسه ابن رشيق ويلمسه غيره كذلك لم يكن فقط في الغزل، وإنما تجاوزه إلى أغراض أخرى، مثل وصف الرحلة الذي درج عليه الشاعر الجاهلي يقول ابن رشيق: «والعادة أن يذكر الشاعر ما قطع من المفاوز، وما أنضى من الركائب، وما تجشم من هول الليل وسهره وطول النهار وهجره وقلة الماء وغوره، ثم يخرج إلى مدح المقصود؛ ليوجب عليه حق القصد وذمام

(١) ابن رشيق القيرواني – العمدة في محاسن الشعر – ج١ ص٢٢٦.

(٢) المصدر السابق – ج١ ص٢٢٥.

القاصد؛ ويستحق منه المكافأة»[1]. أما الشاعر المحدث فعدل عن وصف الرحلة فلم يحتج إلى أن يقطع المفاوز للوصول إلى ممدوحه.

قال أبو نواس للفضل بن يحيى:

إليك أبا العباسِ من بين مَن مشى عليها امتطينا الحضرميُّ المُلَسَّنا

قلائصُ لم تعرف حنينًا على طلا ولم تدرِ ما قَرْعُ الفنيق ولا الهِنا[2]

فذكر أن قلائصهم التي امتطوها نعالهم وأخرجه مخرج اللغز.

وقد تبعه في هذا المتنبي حين تحدث أن وسيلته في الذهاب إلى الممدوح هي نعله حيث يقول:

لا ناقتي تحملُ الرَّديفَ ولا بالسوطِ يومَ الرهنِ أجهدُها

شراكُها كورُها ومشفرُها زمامُها والشُّسوعُ يقودها[3]

فناقته التي تحمله وتقله في ترحاله وتنقله هي نعله التي تقله وحده، ولا تحمل رديفًا خلفه، ورباطها هو الزمام الذي يقودها به، ولعلّ ذلك قد خرج منه تهكما وتندرا من هذه البدايات التي عنيت بوصف الرحلة في عصر لم يحتج الشاعر أن يتكلف ذلك؛ لأنه لم يعد يضرب أكباد الإبل سفرًا إلى الممدوح، بل أضحى يقيم مع ممدوحيه في نفس البلدة.

---

(١) المصدر السابق – ج١ ص٢٢٦.

(٢) ديوان أبي نواس – تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي – دار صادر – بيروت – لبنان – ص٦٥٢.

(٣) ابن رشيق القيرواني – العمدة في محاسن الشعر – ج١ ص٢٢٦.

الباب الثاني

حال المتكلم في أحاديث النبي
- صلوات اللّه عليه -

مدخل في عناية المتكلم بحال المخاطب[1]

وعى النبيُّ – صلوات الله عليه – بما حباه الله من نفاذ البصيرة أهمية النظر لحال المتكلم ودوره في بيان المعنى، فلم يكتف بدلالات الألفاظ وحدها، بل ضمها لمقتضى الحال؛ حتى تتضح الصورة وتتجلى المعاني.

فنراه – صلوات الله عليه – يميز بين حال الناس من الصدق والكذب بما أدركه في الكلام من قرائن دالة عليهما، فنراه يقول في قصة الذين تخلفوا عنه يوم تبوك كما في حديث كعب بن مالك حيث يقول: «جاءهُ المُخَلَّفُونَ، فطَفِقُوا يعتذرون إِليه، ويحلفون له، وكانوا بِضعة وثمانين رجُلاً، فقَبِلَ منهم عَلانيتَهم، وبايَعهم، واستغفر لهم، ووَكَل سرائرهم إِلى الله، حتى جئتُ، فلمَّا سلَّمتُ تَبَسَّمَ تَبَسُّم المُغْضَبِ، ثم قال: تعالَ، فجئتُ أَمْشي، حتى جَلَسْتُ بين يديْهِ، فقال لي: «ما خَلَّفَكَ؟ ألم تكن قدِ ابتعتَ ظَهرَكَ؟» قلتُ: يا رسول الله، إِنِّي –واللهِ– لو جلستُ عند غيرك من أهل الدنيا، لرأيتُ أَنِّي سأخرُجُ من سَخَطِهِ بِعُذْرٍ، لقد أُعطِيتُ جَدَلاً، ولكني – والله – لقد علمتُ لَئنْ حَدَّثْتُك اليومَ حَديثَ كذِبٍ ترضى به عني، ليوشكنَّ اللهُ أن يُسخِطَكَ عليَّ، ولئَن حَدَّثتُكَ حديثَ صِدقٍ تَجِدُ عليَّ فيه، إِني لأرجو فيه عُقْبى الله ﷻ والله ما كان لي من عُذْرٍ، والله ما كنتُ قَطُّ أَقْوَى

(١) اعتمد البحث بصورة شبه كلية على أحاديث كتاب (جامع الأصول) لابن الأثير، إلا إذا احتاج الباحث إلى لفظة معينة من رواية بعينها غير موجودة في كتاب جامع الأصول، فكان الباحث يلجأ لذكرها مع ذكر المصدر الذي استعان به.

ولا أيْسرَ منِّي حين تَخَلَّفْتُ عنك، قال: فقال رسول الله – صلوات الله عليه –: «أَمَّا هَذا فقد صدق، فَقُمْ حتى يَقْضيَ اللهُ فيك» »[1].

فأدرك النبي – صلوات الله عليه – صدقه فقد خرج كلامه مباينا لكلام أهل الأهواء الذين اعتذروا عن تخلفهم بسوق الحجج الواهية والأعذار الباطلة.

قال ابن حجر: «أَمَّا هَذَا فَقَدْ صَدَقَ فَإِنَّهُ يُشْعِرُ بِأَنَّ مَنْ سِوَاهُ كَذَبَ لَكِنْ لَيْسَ عَلَى عُمُومِهِ فِي حَقِّ كُلِّ أَحَدٍ سِوَاهُ لِأَنَّ مُرَارَةَ وَهِلَالًا أَيْضًا قَدْ صَدَقَا فَيَخْتَصُّ الْكَذِبُ بِمَنْ حَلَفَ وَاعْتَذَرَ لَا بِمَنِ اعْتَرَفَ»[2] .

وفي إلماحة لإمكانية سبر أغوار المتكلم وبيان حاله من خلال ما يتحدث به، أو من خلال عدوله عن الشائع المتعارف عليه من أسلوبه وطريقته إلى غيره مما هو أقل شيوعا في كلامه وأندر في حديثه، تحكي السيدة عائشة – رضوان الله عليها – فتقول: قال لي رسولُ الله – صلوات الله عليه –: «إِني لأعلمُ إِذا كُنتِ عني راضية، وإِذا كنتِ عَليَّ غَضْبى، قالت: فقلتُ: ومن أيْنَ تَعْرِفُ ذلك؟ فقال: أمَّا إِذا كنتِ راضية: فَإِنَّكِ تقولين: لا وربِّ محمد، وإِذا كنتُ غَضْبى، قلتِ: لا، وربِّ إِبراهيم، قالت: قُلتُ: أجَلْ واللهِ يا رسولَ الله، ما أهجرُ إِلا اسمكَ» أخرجه البخاري، ومسلم[3].

---

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٢ ص١٧١ / صحيح البخاري ج٦ ص٣.

(٢) ابن حجر – فتح الباري – ج٨ ص١٢٤.

(٣) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٦ ص٥٢٢ / صحيح البخاري – ج٧ ص٣٦.

قال الطيبي: «(ما أهجر إلا اسمك) هذا الحصر من اللطف في الجواب؛ لأنّها أخبرت أنها إذا كانت في غاية من الغضب الذي يسلب العاقل اختياره، لا يغيرها عن كمال المحبة المستغرقة ظاهرها وباطنها الممتزجة بروحها، وإنما عبرت عن الترك بالهجران؛ لتدل بها على أنها تتألم من هذا الترك الذي لا اختيار لها فيه، وأنشد:

إنّـــي لأمنحُـــك الصـــدودَ وإنّنـــي

- قسمًا - إليك مع الصدودِ لأميل»[1]

وحواره - صلوات الله عليه - مع ثمامة الأسير الذي حبسه في مسجده ينبئ عن وعيه وإدراكه لحال المتكلم، فعن أبي هريرة -رضوان الله عليه- قال: «بعث رسولُ الله - صلوات الله عليه - خَيْلاً قِبَلَ نَجْد، فجاءت بِرَجُل من بني حَنيفة يقال له: ثُمامة بن أُثال، سَيِّدُ أهلِ اليمامة، فربطوه بِسارِية من سواري المسجد، فخرج إليه رسولُ الله - صلوات الله عليه -، فقال: ماذا عندكَ يا ثُمامةُ؟ فقال: عندي خير يا محمد، إن تَقْتُلْ ذا دم، وإن تُنْعِم على شاكر، وإن كنْتَ تريدُ المالَ فَسَلْ تُعْطَ منه ما شئتَ، فتركه رسولُ الله - صلوات الله عليه -، حتى إذا كان الغَدُ، قال له: ما عِنْدَك يا ثمامة؟.....» رواه البخاري ومسلم وأبو داود[2].

(١) الطيبي - شرح المشكاة - ج٧ ص٢٣٢٨.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٩ ص١١٤ / صحيح مسلم - ج٣ ص١٣٨٦.

ويعلق ابن حجر على إجابات ثمامة من مجموع روايات الحديث فيقول «قَدَّمَ أَوَّلَ يَوْمٍ أَشَقَّ الْأَمْرَيْنِ عَلَيْهِ وَأَشْفَى الْأَمْرَيْنِ لِصَدْرِ خُصُومِهِ، وَهُوَ الْقَتْلُ، فَلَمَّا لَمْ يَقَعِ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ الِاسْتِعْطَافِ وَطَلَبِ الْإِنْعَامِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي، فَكَأَنَّهُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ رَأَى أَمَارَاتِ الْغَضَبِ فَقَدَّمَ ذِكْرَ الْقَتْلِ، فَلَمَّا لَمْ يَقْتُلْهُ طَمِعَ فِي الْعَفْوِ، فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ، فَلَمَّا لَمْ يَعْمَلْ شَيْئًا مِمَّا قَالَ اقْتَصَرَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ عَلَى الْإِجْمَالِ؛ تَفْوِيضًا إِلَى جَمِيلِ خُلُقِهِ - صلوات الله عليه -، وَقَدْ وَافَقَ ثُمَامَةُ فِي هَذِهِ الْمُخَاطَبَةِ قَوْلَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]؛ لِأَنَّ الْمَقَامُ يَلِيقُ بِذَلِكَ»(١).

فقد استطاع النبي - صلوات الله عليه - من خلال تباين إجابات ثمامة كل يوم أن يدرك أن الرجل قد لانت قناته، وخف ما يحمله للنبي - صلوات الله عليه - من العداوة والبغضاء، فتركه الرسول رجاء أن يسلم، وقد كان.

ونرى ثمامة بعدما لمس ما جُبل عليه النبي - صلوات الله عليه - من سماحة وشفقة بالناس يقول: «والله ما كان على الأرض وجه أبْغَضَ إليَّ من وجهك، فقد أصبح وجْهُكَ أحبَّ الوجوه كلِّها إليَّ، والله ما كان من دِين أبْغَضَ إليَّ من دينِك، فقد أصبح دِينُك أحبَّ الدِّين كلِّه إليَّ، والله ما كان من بلد أبْغَضَ إليَّ من بَلَدِك، فقد أصبح بَلَدُك أحبَّ البلاد كلِّها إليَّ...»(٢).

(١) ابن حجر - فتح الباري - ج٨ ص٨٨.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٩ ص١١٤ / صحيح مسلم - ج٣ ص١٣٨٦.

وهو – صلوات الله عليه – لا يكتفي برعاية حال المتكلم عند الحديث معه، بل يحذر المتكلم من الحديث بكل ما يسمعه، فالتساهل في النقل يوقع المرء في الكذب وهو لا يدري، فعن أبي هريرة – رضوان الله عليه– قال: قال رسولُ الله – صلوات الله عليه –: «كفى بالمرء كذبـًا أن يُحدِّثَ بكُلِّ ما سَمِعَ» أخرجه مسلم وأبو داود[1]. فهو يحذر المتكلم أن يحدث بكل ما سمع حتى يستوثق من صحة الخبر.

قال ابن حجر: «وَالْمُرَادُ كَرَاهَةِ كَثْرَةِ الْكَلَامِ، وَمَحَلُّ كَرَاهَةِ ذَلِكَ أَنْ يُكْثِرَ مِنْ ذَلِكَ بِحَيْثُ لَا يُؤْمَنُ مَعَ الْإِكْثَارِ مِنَ الزَّلَلِ، وَهُوَ مَخْصُوصٌ بِمَنْ يَنْقُلُ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَثَبّتٍ وَلَكِنْ يُقَلِّدُ مَنْ سَمِعَهُ وَلَا يَحْتَاطُ لَهُ»[2].

وقال الطيبي: «يعني لو لم يكن للرجل كذب إلا تحديثه بكل ما سمع – من غير تبينه أنه صدق أو كذب – يكفيه وحسبه من الكذب؛ لأن الرجل إذا تحدث بكل ما سمع لم يخلص من الكذب؛ لأن جميع ما يسمع الرجل لا يكون صدقـًا، بل يكون بعضه كذبـًا، وهذا زجر عن التحدث بشيء لم يعلم صدقه»[3].

وهو – صلوات الله عليه – ينظر لمقام المتكلم من الإصلاح بين الناس وحاله من التوفيق بينهم، فيترخص في شيء من الكذب الذي ربما أزال الشحناء

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١٠ ص٦٠٠ / صحيح مسلم – ج١ ص١٠.

(٢) ابن حجر – فتح الباري – ج١٠ ص٤٠٧.

(٣) الطيبي – شرح المشكاة – ج٢ ص٦٢٣.

من القلوب، فلا يعده من الكذب المحرم، بل هو كذب لا يجر إلا خيرا ولا يأتي إلا بالنفع، فعن أم كلثوم بنت عقبة -رضوان الله عليها-: أنها سمعتْ رسولَ الله - صلوات الله عليه- يقول: «ليس الكذَّابُ الذي يصلح بين اثنين - أو قال: بين الناس - فيقول خيرًا، أو يَنْمِي خيرًا» أخرجه البخاري ومسلم والترمذي. وزاد مسلم في رواية: «ولم أسمعه يُرَخِّصُ في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث، يعني: الحربَ، والإصلاحَ بين الناس، وحديثَ الرجل زوجته وحديث المرأة زوجها» أخرجه البخاري ومسلم والترمذي[1].

قال ابن العربي: «الكذب في هذا وأمثاله جائز بالنص؛ رفقا بالمسلمين لحاجتهم إليه، وليس للعقل فيه مجال، ولو كان تحريم الكذب عقليا ما انقلب حلالا»[2] (٢).

قال الطيبي: «(ليس الكذاب) الكذاب اللام فيه إشارة إلى الكذاب المعهود، يعني الكذاب المذموم عند الله تعالى الممقوت عند المسلمين ليس من يصلح ذات البين، فإنه محمود عند الله تعالى وعندهم»[3].

وقصة الحديبية خير دليل على مراعاة النبي - صلوات الله عليه - لحال المتكلم، فرؤيته لسهيل بن عمرو ومعرفته لأخلاقه وإخباره بأن الضائقة قد

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١٠ ص٦٠٤ / صحيح البخاري - ج٣ ص١٨٣.

(٢) المناوي - فيض القدير - ج٥ ص٢٩٦.

(٣) الطيبي - شرح المشكاة - ج١٠ ص ٣١١٦.

أوشكت على الانفراج تنبئ عن البون الكبير الذي وعاه النبي -صلوات الله عليه- بين شخصية سهيل وبين شخصية غيره من المفاوضين له بشأن دخوله إلى المسجد الحرام، فعن عروة بن الزبير -رضوان الله عليهما- عن المِسْوَر بن مَخْرَمَة ومَرْوان - يُصدِّق كلُّ واحد منهما حديث صاحبه - قالا: «.... فقام رجل منهم يقال له: مِكْرَزُ بنُ حفص، فقال: دعوني آتِه، فقالوا: ائته، فلما أشرف عليهم قال النبيُّ - صلوات الله عليه -: هذا مِكْرَزُ بنُ حفص، وهو رجل فاجر، فجعل يكلِّم النبيَّ - صلوات الله عليه -، فبينا هو يكلِّمه، إذْ جاء سُهيل بن عمرو - قال معمر: فأخبرني أيوب عن عكرمة: أنه لما جاء سهيل، قال النبيُّ - صلوات الله عليه -: قد سَهُل لكم من أمركم... فجاء سهيل بن عمرو، فقال: هاتِ اكْتُبْ بيننا وبينك كتابـًا، فدعا النبيُّ - صلوات الله عليه - الكاتب، فقال النبيُّ - صلوات الله عليه -: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل: أما الرحمن، فوالله ما أدري ما هو؟ ولكن اكتب: باسمك اللهم، كما كنتَ تكتبُ، فقال المسلمون: والله لا نكتُبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فقال النبيُّ - صلوات الله عليه - اكتبْ: باسمك اللهم، ثم قال: هذا ما قاضى عليه محمد رسولُ الله، فقال سهيل: والله لو كُنَّا نعلم أَنَّكَ رسولُ الله ما صَدَدْناكَ عن البيت، ولا قاتَلْناكَ، ولكن اكتب: محمدُ بنُ عبد الله، قال النبيُّ - صلوات الله عليه -: والله إني لرسولُ الله، وإن كذَّبتموني، اكتب: محمد بن عبد الله..... » رواه البخاري وأبو داود[1].

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٨ ص٢٨٦ / صحيح البخاري - ج٣ ص١٩٣.

ولما علم النبي – صلوات الله عليه – من حال المتكلم أنه لا يفصح عما بداخله إذا رآه متكئا بل سيعجز عن ذلك لحيائه عند رؤية النبي على هذه الصورة، الحياء المانع من التحدث الباعث على إيثار الصمت، وعلى الرحيل من المجلس، اعتدل في جلسته شفقة على هذا المتكلم ورعاية لخجله البالغ، فعن عائشة – رضوان الله عليها– قالت: «كان رسولُ الله – صلوات الله عليه – مُضْطَجِعاً في بيته، كاشفاً عن فخذيه – أو ساقيه – فاستأذن أبو بكر، فأذن له وهو على تلك الحال، فتحدَّث، ثُمَّ استأذن عُمر، فأذن له وهو كذلك، فتحدَّث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسولُ الله – صلوات الله عليه – وسَوَّى ثيابه، فدخل فتحدَّث، فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر، فلم تَهِشَّ ولم تُبالِهِ، ثم دخل عمر، فلم تَهِشَّ له ولم تباله، ثم دخل عثمان، فجلسْتَ وسوّيتَ ثيابكَ؟ فقال: ألا أستَحيي ممن تستَحي منه الملائكة» وفي رواية قال: «إن عثمان رَجُل حَييّ، وإني خَشيتُ إنْ أذِنتُ له على تلك الحال: أن لا يَبْلُغَ إِليَّ في حاجته» أخرجه مسلم[1].

قال الطيبي: «وفيه دليل على توقير عثمان –رضوان الله عليه– عند رسول الله –صلوات الله عليه– ولكن لا يدخل على حظ منصب أبي بكر وعمر –رضوان الله عليهما– منه –صلوات الله عليه– وقلة الالتفات إليهما، لأن قاعدة المحبة إذا كملت واشتدت ارتفع التكلف، كما قيل: إذا حصلت الألفة بطلت الكلفة. وقوله:

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٦٣٢ / صحيح مسلم – ج٣ ص١٨٦٦.

(أن لا يبلغ إلي في حاجته) أي أخاف أن يرجع فلا يصل إليّ حتى أقضي حاجته»[1].

والنبي -صلوات الله عليه- يدرك ما للكلمة من خطورة على دعوته وانتشارها، فيترك التنكيل بالمنافقين؛ خشية أن يتدوال الناس خبر معاقبته لرجل من أصحابه أو رجل يَدعي أنه من أصحابه -وإن كان من المنافقين-، فعن جابر -رضوان الله عليه- قال: «غَزَوْنا مع رسولِ الله -صلوات الله عليه-، وقَدْ ثَابِ معه ناسٌ من المهاجرين حتى كَثُرُوا، وكان مِن المهاجرينَ رجلٌ لَعَّابٌ، فَكَسَعَ أنصاريًّا، فَغَضِبَ الأْنصَاريُّ غَضبًا شديداً،حتى تَدَاعَوْا، وقال الأنصاريُّ:يَالَ الأنْصَارِ، وقال المهاجِريُّ: يالَ المهاجرينَ، فَخَرَجَ النبيُّ -صلوات الله عليه - فقال: مَا بَال دَعْوَى الجاهلية؟ ثم قال: مَا شَأْنُهُمْ؟ فأُخبر بكَسْعَةِ المهاجِريِّ الأنْصارِي، قال: فقال النبيُّ - صلوات الله عليه -: دَعُوها، فإنها خبيثةٌ، وقال عبدُ الله بنُ أُبَيّ بنِ سلولٍ: أَقَدْ تَدَاعَوْا علينا؟ لئن رَجَعْنَا إلى المدينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ منها الأذَلَّ، قال عمر: ألاَ نَقْتُلُ يا نبي اللهِ هذا الخبيثَ؟ - لعبدِ اللهِ - فقال النبيُّ - صلوات الله عليه -: «لا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّهُ كان يَقْتُلُ أصحابَهُ» رواه البخاري ومسلم والترمذي[2].

(١) الطيبي - شرح المشكاة - ج١٢ ص٣٨٧٣.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٢ ص٣٨٩ / صحيح البخاري - ج٤ ص١٨٣.

قال ابن حجر: «كَانَ النَّبِيُّ – صلوات الله عليه – فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ يَصْبِرُ عَلَى أَذَى الْمُشْرِكِينَ وَيَعْفُو وَيَصْفَحُ، ثُمَّ أُمِرَ بِقِتَال الْمُشْركين، فاستمر صفحه وعفوه عَمَّن يُظْهِرُ الْإِسْلَامَ – وَلَوْ كَانَ بَاطِنُهُ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ –؛ لِمَصْلَحَةِ الِاسْتِئْلَافِ، وَعَدَمِ التَّنْفِيرِ عَنْهُ، وَلِذَلِكَ قَالَ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ...»[1].

فالنبي – صلوات الله عليه – قد ترك معاقبته؛ خشية أن يذاع بين الناس أنه يقتل أصحابه فيكون ذلك مانعا للبعض من الدخول في دين الإسلام فهو يدرك ما للمتكلم الذي لُبّس عليه الأمر– فحسب أن النبي يقتل أصحابه – من مردود سيء وعاقبة لا تحمد على انتشار دعوته فهو يتحاشى الكلام الذي يثير الغبار حول دعوته ودينه.

لذا فقد كان من الطبيعيّ إذن أن نراه يشعر بمرارة الأسى عندما يعرض دعوته على قومه فيكذبونه، فيتألم لمتكلم قابله بالتكذيب أكثر من تألمه لجروحه المثخنة ودمائه المهراقة، فعن عائشة – رضوان الله عليها – قالت: قلت للنبيِّ – صلوات الله عليه –: «هل أتى عليك يومٌ كان أشدَّ مِنْ يوم أُحُد؟ قال: لقد لَقِيتُ من قومك – وكان أَشَدَّ ما لقيتُ منهم – يوم العقَبة، إذ عَرَضتُ نفسي على ابن عبدِ يالِيل بن عبد كلال، فلم يُجبني إلى ما أردتُ، فانطلقت وأنا مهمومٌ على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقَرْن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابةٍ قد أظلَّتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني، فقال: إن الله قد سمع قولَ قومِكَ لك، وما ردُّوا

(١) ابن حجر – فتح الباري – ج٨ ص٣٣٦.

عليك، وقد بعثَ إليك مَلَكَ الجبال لتأمر بما شئتَ فيهم، فناداني مَلَكُ الجبال، فسلَّم عليَّ، ثم قال: يا محمد: إنَّ الله قد سمع قولَ قومِكَ لك، وأنا مَلَكُ الجبال، وقد بعثني ربّكَ إليك؛ لتأمرني بأمرك، فما شئت، إنْ شئتَ أطبقتُ عليهم الأخشبين، قال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: بل أرجو أن يُخرِجَ الله من أصلابهم مَنْ يَعبد الله وحده لا يُشْرِكُ به شيئـًا» أخرجه البخاري[1].

فأشد ما واجهه - صلوات الله عليه - ليس موقف الحرب والجسد المكلوم في أحد والأصحاب الذين قتلوا والعمّ الذي بقر بطنه، ولكنه موقف المكذب الذي يخاطبه بما يكره.

قال المناوي: «ولهذا كان يزجر أصحابه وأهل بيته عنه، ويهجر على الكلمة من الكذب المدة الطويلة، وذلك لأنه قد يُبنى عليه أمور ربما ضرت ببعض الناس، وفي كلام الحكماء: إذا كذب السفير بطل التدبير، ولهذا لما علم الكفار أنه أبغض الأشياء إليه نسبوه إليه، فكذبوه بما جاءهم به من عند الله؛ ليغيظوه بذلك؛ لأنه يوقِف الناسَ عن قبول ما جاء به من الهدى، ويُذهب فائدة الوحي»[2].

ومعرفة حال المتكلم لدى النبي - صلوات الله عليه - قد تكون مانعًا من أن يلحقه حكم قضى به - صلوات الله عليه -؛ فعن عبد الله بن عمر - رضوان الله عليهما - قال: قال- صلوات الله عليه -: «مَن جرَّ ثَوْبَهُ خيلاءَ، لم ينظرِ الله إِليهِ يوم

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١١ ص٣٨٩ / صحيح البخاري - ج٤ ص١١٥.

(٢) المناوي - فيض القدير - ج٥ ص٨١.

القيامة، فقالَ أبو بكر - رضوان الله عليه -: يا رسول الله، إنَّ إزاري يسترخي، إلا أن أتعاهدَه، فقال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: إنَّك لستَ ممن يفعله خيلاءَ» رواه البخاري ومسلم وأبو داود[1] .

قال ابن حجر: «وَفِيهِ فَضِيلَةٌ ظَاهِرَةٌ لِأَبِي بَكْرٍ لِشُحِّهِ عَلَى دِينِهِ وَلِشَهَادَةِ النَّبِيِّ - صلوات الله عليه - بِمَا يُنَافِي مَا يَكْرَهُ»[2].

وفيما يلي أبسط ما رأيت من أحوال متباينة للنبي - صلوات الله عليه - في مقامات مختلفة، محاولا سبر أغوار المقام؛ ليؤازر اللفظ في بيان المراد من تلك النصوص.

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١٠ ص٦٣٧ / صحيح البخاري ج٥ ص٦.

(٢) ابن حجر - فتح الباري - ج٧ ص٢٨.

المبحث الأول

حال النبي - صلوات الله عليه - في بيان منزلته وتواضعه

كان النبيُّ – صلوات الله عليه – ذا منزلة عظيمة عند ربه وإذا كان الإنسان ذا منزلة كهذه، وعرف الناس منزلته حق المعرفة سهل على نفوسهم الانقياد لأوامره فهذه طبيعة نفوس البشر، الانصياع والخضوع لمن عظمت صورته في نفوسهم ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٖ ﴾ [الزخرف: ٣١]، فهذا ما دأبت عليه النفس البشرية لذا نرى النبيَّ – صلوات الله عليه – حريصًا على إبراز هذه المنزلة التي حباه الله بها؛ ليجمع قلوب الناس إليه ويسهل على نفوسهم تقبل أوامره بصدر رحب من غير أن يجدوا حرجًا من ذلك لذا نراه – صلوات الله عليه – يقول: «فُضّلتُ على الأنبياء بسِتّ: أُعْطِيتُ جَوَامعَ الكَلِم، ونُصْرتُ بالرُّعْب، وأُحِلّت ليَ الغنائمُ، وجعلت لي الأرضُ طَهوراً ومسجداً، وأُرسِلْتُ إلى الخلق كَافَّة، وخُتِم بيَ النَّبيُّونَ» رواه البخاري ومسلم[1].

فهو – صلوات الله عليه – حريص على إبراز ما فضله الله ﷻ به من مناقب ليست عند غيره من الأنبياء الذين اصطفاهم الله برسالته فقد أعطي القرآن وقُذف

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٥٣٠ / صحيح مسلم ج١ ص٣٧١.

الرعبُ في قلوب أعدائه وأحلت له الغنائم في الحروب والصلاة في أي موضع والتيمم عند فقد الماء وكونه – صلوات الله عليه – خاتم الأنبياء فلا نبي بعده.

ويقول – صلوات الله عليه –: «أنا سَيِّدُ ولدِ آدمَ يوم القيامة، وأولُ مَنْ تَنْشَقُّ عنه الأرضُ، وأولُ شافع وأولُ مُشَفَّع». أخرجه مسلم وأبو داود وفي رواية: «أَنا أَولُ من تَنْشَقُّ عنه الأرض فأُكْسَى الحُلّةَ من حُلَل الجنة، ثم أقوم عن يمين العرش، فليس أَحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري»[1]. فهو السيد الشريف القدر، لا يضاهيه في الشرف أحد، ولا ينافسه في الخيرية مخلوق.

قال المناوي: «ولما كان من شرط المتولي للجماعة الكثيرة كونه مهذب النفس قيل لكل من كان فاضلا في نفسه سيد وإطلاق السيد على النبي – صلوات الله عليه – موافق لحديث» أنا سيد ولد آدم «ولكن هذا مقام الإخبار بنفسه عن مرتبته ليُعتقد أنه كذلك»[2].

وجاء في ثنايا الحديث عن غزوة حنين من حديث البراء بن عازب: «فنزل ودعا واستنصر، وهو يقول: «أنا النبيُّ لا كذبَ، أنا ابن عبد المطلبِ» أخرجه البخاري ومسلم[3].

---

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٥٢٨ / سنن الترمذي – تحقيق أحمد محمد شاكر – مكتبة مصطفى البابي الحلبي – ط٢ – ١٩٧٥م – ج٥ ص٥٨٦.

(٢) المناوي – فيض القدير في شرح الجامع الصغير – ج١ ص٩.

(٣) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٣٩٤ / صحيح البخاري – ج٤ ص٣٠.

قال الطيبي: «(أنا النبي لا كذب) ليس لأحد أي يحمل هذا على المفاخرة، وقد نفى نبي الله – صلوات الله عليه – عن نفسه أن يذكر الفضائل التي خصه الله بها فخرا بل شكرا لأنعمه، فقال: (أنا سيد ولد آدم ولا فخر)، وذم العصبية في غير موضع، فأنى لأحد أن يعد هذا الحديث من أحد القبيلين؟ وكان ينهى الناس أن يفتخروا بآبائهم، وإنما وجه ذلك أن نقول: تكلم بذلك على سبيل التعريف فالنبي – صلوات الله عليه – ذكرهم بذلك، وعرفهم أنه ابن عبد المطلب الذي رُوي فيه ما رُوي وذكر فيه ما ذكر»[1].

لذا نراه قد اشتد غضبه – صلوات الله عليه – على عمر بن الخطاب –رضوان الله عليه–؛ لأنه ساوى بين الحق الذي جاء به – صلوات الله عليه – وبين الذي طاله التحريف مما في أيدي أهل الكتاب، فيقول – صلوات الله عليه – لعمر لما جاءه بصحف من التوراة كان قد أخذها من رجل من اليهود: «أَمُتَهَوِّكُونَ أَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي». رَوَاهُ أَحْمد وَالْبَيْهَقِيّ (حسن)[2].

فكان لا بد من هذا الإجراء الحاسم؛ حتى لا يستخف الناس بالحق الذي جاء به – صلوات الله عليه – فأخبرهم أن موسى عليه السلام – وهو من هو –

(١) الطيبي – شرح مشكاة المصابيح – ج١٠ ص٣١٤٥.

(٢) الخطيب التبريزي – مشكاة المصابيح – ج١ ص ٦٣.

لو كان حيًا وأدرك بعثة النبي – صلوات الله عليه – لما أغنته رسالته عن الإيمان بالنبي – صلوات الله عليه – والقرآن الذي نزل عليه فنسخ الشرائع السابقة عليه.

إن الإقناع أو الحجاج الذي يقوم به شخص صاحب سلطة مقبول لدى كثير من الأشخاص؛ لذا فقد حرص النبي – صلوات الله عليه – على استعمال ما منحه الله إياه من النبوة والرسالة في إقناع من حوله بضرورة اتباعه، فهو وحده صاحب الهدي المستقيم(١).

وفي معرض الحديث عن شفاعته يوم القيامة – فهو أول شافع وأول مشفع كما ذُكر– يخبر عن ذلك بقوله: «إذا كان يومُ القيامة ماجَ الناسُ بعضهم إلى بعض، فيأتون آدم، فيقولون: اشفع لذرِّيَّتك، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بإبراهيم؛ فإنه خليل الله، فيأتون إبراهيم، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسى؛ فإنه كليم الله، فيؤتى موسى، فيقول: لستُ لها، ولكن عليكم بعيسى؛ فإنه رُوح الله وكلمته، فيؤتى عيسى، فيقول: لستُ لها، ولكن عليكم بمحمد، فأُوتي، فأقول: أنا لها، ثم أنطلِقُ فأستأذِنُ على ربي، فيؤذنَ لي، فأقوم بين يديه، فأحمده بمحامد لا أقدر عليها إلا أن يُلهمَنيها، ثم أخرُّ لربنا ساجداً، فيقول: يا محمد، ارفع رأسكَ، وقل يُسْمَع لك، وسلْ تُعْطَه، واشفع تُشَفَّع» رواه البخاري ومسلم(٢).

---

(١) ينظر فيليب بروطون– الحجاج في التواصل – ترجمة محمد مشبال، عبد الواحد التهامي – المركز القومي للترجمة – القاهرة – ط١ – ٢٠١٣م – ص٨١.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١٠ ص٤٧٧ / صحيح مسلم – ح١ ص١٨٢.

فهو مقام رفيع ومنزلة عالية لا تنبغي إلا له وهي شفاعته لأهل الموقف، شفاعة عامة تشمل جميع الخلق الذين يستحقونها.

وكان له موقف مع من استقلوا عبادته، ورآها تتناسب مع نبي قد غفر له ما تقدم من ذنبه أما هم فينبغي أن يزيدوا على النبي؛ لأنهم لم يحوزوا شرف النبوة ومقام النهوض بالرسالة فبين لهم أن خير الهدي هديه فقال: «أمَا والله، إنِّي لأخْشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصُومُ وأفْطِرُ، وأصَلِّي وأرْقُدُ، وأتَزَوَّجُ النِّساءَ، فَمَن رغِبَ عَنْ سُنَّتِي فليس منِّي». أخرجه البخاري ومسلم[1].

إلا أن هذه النزعة لإبراز ما خصه الله به من المكانة لم يخالجها أدنى صورة من صور التكبر، فهو أبعد الناس عن الكبر وأهله، لذا نراه يقول: «أنا سَيِّدُ ولدِ آدمَ يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواءُ الحمد ولا فخر، وما من نبي يومئذ - آدم فمن سواه - إلا تحت لوائي، وأنا أوَّل مَن تَنْشَقُّ عنه الأرضُ ولا فخر»[2].

فهذا ما خصه الله به ونراه - صلوات الله عليه - حريصًا على استعمال هذه الجملة الاعتراضية وسط كلامه أكثر من مرة «ولا فخر»؛ دفعا لتوهم الكبر والفخر بهذا في نفوس من يسمعه فهذه مكانته وتلك منزلته عند ربه وهو مأمور بتبليغ هذا الوحي الذي أوحاه الله إليه من غير استعلاء على الناس.

---

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١ ص٢٩٣ / صحيح البخاري - ج٧ ص٢.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٨ ص٥٢٦ / سنن الترمذي - ج٥ ص٣٠٨.

وهو يعرف للأنبياء كلهم منزلتهم فيقول: «لا تُفضِّلوا بين أنبياء الله، فإنه يُنْفَخ في الصور، فيَصْعَقُ مَن في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم يُنفَخ فيه أخرى فأكون أولَ من يُبعَثُ، فإذا موسى آخِذ بالعرش، فلا أدري: أحُوسِبَ بِصَعْقَةِ الطُّور، أم بُعث قَبلي؟ ولا أقول: إن أحداً أفضل من يونس بن مَتّى» أخرجه البخاري ومسلم(١).

فهو وإن كان أفضل الأنبياء إلا أنه يعرف لهم أقدارهم ومنزلتهم ويحرّج على أمته التفضيل بينهم فمن أركان دينه الإيمانُ والتصديقُ بكل الأنبياء.

أما على جانب التعامل مع البشر فسمته التواضع ولين الجانب، فنراه يقول للرجل الذي قال له: «ما شاء الله وشئت» فقال – صلوات الله عليه –: «أجعلتني مع الله عدلا (وفي لفظ: ندًا؟!)، لا بل ما شاء الله وحده»(٢)، فهو يعرف منزلته حق المعرفة، ولكن لا يتجاوز حده، ولا يرضى أن يتشبع بما ليس عنده من الصفات فبين للمتكلم أن المشيئة في أمر من الأمور الكونية إنما تكون لله وحده، لا ينازعه فيها أحد ولو كان نبيًا لذا نراه – صلوات الله عليه – يقول: « لا تُطْروني كما أَطْرَتِ النصارى ابنَ مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسولُه»(٣). والإطراء: مجاوزةُ

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٥١٣ / صحيح مسلم – ج٤ ص١٨٤٣.

(٢) الألباني – سلسلة الأحاديث الصحيحة – ج١ ص٢٦٦.

(٣) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١١ ص٥١ / صحيح البخاري – ج٤ ص١٦٧.

الحدِّ في المدح، والكذبُ فيه[1].

وعن أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري، قال: أُتي رسول الله – صلوات الله عليه – برجل، فجعل ترعد فرائصه، فقال: (هون عليك، فإنما أنا ابن إمرأة كانت تأكل القديد) [2]. وهكذا قد بلغ بتواضعه المنتهى فذكر أمه ورقة عيشها وسوء طعامها؛ تخفيفا لما أصاب الجالس من ارتعاد الفرائص؛ لرؤيته – صلوات الله عليه –.

ويقول – صلوات الله عليه – بهذا الصدد أيضًا: «أنا عبد، آكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد»[3]، ومن ثم رأينا هذا التوازن بين ما خصه الله به من المنزلة، وما حباه من المكانة، وبين تواضعه مع الناس هذا الخلق الفطري غير المتكلف الباعث بدوره على التفاف الناس حوله وعدم نفورهم من دعوته.

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١١ ص٥١.

(٢) إسماعيل بن كثير – جامع المسانيد والسنن – دار خضر للطباعة – بيروت – لبنان – ط٢ – ١٩٩٨م – ج١٠ ص ٢٤١.

(٣) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٧ ص٣٩٤.

المبحث الثاني

حال النبي - صلوات الله عليه - في الإخبار عن الغيب

تميّزَ حديث النبي – صلوات الله عليه – عن الغيب – سواء ما كان منه حديثًا عن أشراط الساعة والفتن التي تحدث خلالها أو الحديث عن القيامة – بخصائص أسلوبية جعلت من هذه الأحاديث لونًا ذا طابع فريد يتمايز عن غيره من أحاديث النبي – صلوات الله عليه – ويحتاج إلى التأصيل له والعناية به بالدراسة المستفيضة؛ فإن لزوم الأسلوب الواحد والألفاظ الواحدة ينبئ عن ثبات حال المتكلم الذي استقر على نفس الحال في معالجة نفس الموضوع وقد استخدم – صلوات الله عليه – المؤكدات اللغوية بشتى صورها فنراه يستخدم بكثرة الفعل الماضي المسبوق بالظرف (إذا) للحديث عن المستقبل فهو غيب، ولكنه واقع لا محالة، كقوله – صلوات الله عليه –: «إذا رأيت الناس قد مرجت عهودهم، وخفت أماناتهم، و كانوا هكذا – و شبك بين أنامله –،فالزم بيتك، واملك عليك لسانك، وخذ ما تعرف، ودع ما تنكر، وعليك بخاصة أمر نفسك، ودع عنك أمر العامة» رواه أبو داود[1] .

أي وجدتهم قد مرجت عهودهم أي اختلفت وفسدت، قال الزمخشري: «مرج وخرج أخوان في معنى القلق والاضطراب، يقال مرج الخاتم في يدي

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١٠ ص٥ / سنن أبي داود – ج٤ ص١٢٤.

ومرجت العهود والأمانات: اضطربت وفسدت»، (وشبك بين أنامله) أي أنامل أصابع يديه، إشارة إلى اختلاط بعضهم ببعض وتلبيس أمر دينهم، فلا يعرف الأمين من الخائن، ولا البر من الفاجر (فالزم بيتك) كناية عن اعتزال الناس، (وأملك عليك لسانك)، أي احفظه وصنه ولا تجرِه إلا فيما لك لا عليك، قال الزمخشري: «من المجاز اخزن لسانك وسرّك»، وخصه لأنّ الأعضاء تبع له، فإن استقام استقامت وإن اعوج اعوجت[1] .

وقال – صلوات الله عليه –: «إذا جمع الله الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه، نادى مناد: من كان أشرك في عمل عمله لله أحدا، فليطلب ثوابه من عنده، فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك»[2].

فهم لا شك مجموعون ليوم يحاسبون فيه على أعمالهم واستعمل النبي ﷺ – للتوكيد – الماضي المسبوق بإذا ووصف اليوم بكونه لا ريب فيه، فهو شيء ثابت في نفسه حاصل لا محالة، سواء أقرّ به الناس أو جحدوا.

وقال – صلوات الله عليه –: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» رواه أبو داود[1].

---

(١) ينظر المناوي – فيض القدير – ج١ ص٣٥٣ – المكتبة التجارية الكبرى – مصر – ط١.

(٢) سنن الترمذي – ج٥ ص٣١٤ / الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص١٤٥ – المكتب الإسلامي – ط١.

قال المناوي: «(إذا تبايعتم بالعينة) وهو أن يبيع سلعة بثمن معلوم لأجل ثم يشتريها منه بأقل؛ ليبقى الكثير في ذمته، (وأخذتم أذناب البقر) كناية عن الاشتغال عن الجهاد بالحرث، (ورضيتم بالزرع) أي بكونه همتكم ونهمتكم، (وتركتم الجهاد) أي غزو أعداء الرحمن ومصارعة الهوى والشيطان، (سلط الله) أي أرسل بقهره وقوته (عليكم ذلا) ضعفا واستهانة (لا ينزعه) لا يزيله ويكشفه (حتى ترجعوا إلى دينكم) أي الاشتغال بأمور دينكم»[٢].

وقال – صلوات الله عليه –: «إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة يرفع لكل غادر لواء فقيل: هذه غدرة فلان ابن فلان» رواه مسلم[٣].

وقال – صلوات الله عليه –: «إذا اقترب الزمان، لم تكد رؤيا الرجل المسلم تكذب، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا»[٤].

قال ابن حجر: «وَالْحِكْمَةُ فِي اخْتِصَاصِ ذَلِكَ بِآخِرِ الزَّمَانِ، أَنَّ الْمُؤْمِنَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ يَكُونُ غَرِيبًا، كَمَا فِي الْحَدِيثِ «بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فَيَقِلُّ أَنِيسُ الْمُؤْمِنِ وَمُعِينُهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فَيُكَرَّمُ بِالرُّؤْيَا الصَّادِقَةِ»[٥]

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١١ ص٧٦٥ / سنن أبي داود – ج٣ ص٢٧٤.

(٢) المناوي – فيض القدير – ج١ ص٣١٣.

(٣) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٤٥٨ / صحيح مسلم – ج٣ ص١٣٥٩.

(٤) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٢ ص٥١٥ / سنن أبي داود – ج٤ ص٣٠٤.

(٥) ابن حجر – فتح الباري – ج١٢ ص٤٠٦.

وقال – صلوات الله عليه –: «إذا رأيت الأمة ولدت ربتها، ورأيت أصحاب البنيان يتطاولون بالبنيان، ورأيت الحفاة الجياع العالة كانوا رءوس الناس، فذلك من معالم الساعة وأشراطها»[1].

قال الطيبي في قوله «أن تلد الأمة ربتها»: «فسر هذا على أن السبي يكثر بعد اتساع رقعة الإسلام، فيستولد الناس إماءهم، فيكون الولد كالسيد لأمه؛ لأن ملك الأمة راجع في التقدير إلى الولد، وذكر بلفظ التأنيث وأراد به النسمة؛ ليشتمل الذكور والإناث، أو كره أن يقول: ربها؛ تعظيما لجلال رب العباد...»[2].

فالحديث في جملته فيه إشارة إلى تبدل أحوال الناس، وانقلاب الأذلاء أعزة أصحاب جاه وسلطان ومال.

وقال – صلوات الله عليه –: «إذا سمعتم بقوم قد خسف فيهم هاهنا قريبا، فقد أظلت الساعة»[3].

قال المناوي: «يقال أظلك فلان إذا دنا منك، وكل شيء دنا منك فقد أظلك، قال الزمخشري: ومن المجاز أظل الشهر والشتاء...»[4].

---

(١) الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص١٥٨.

(٢) الطيبي – شرح مشكاة المصابيح – ج٢ ص٤٣٢.

(٣) الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص١٦٧.

(٤) المناوي – فيض القدير – ج١ ص٣٨٤.

وقال – صلوات الله عليه –: «إذا فتحت عليكم فارس والروم أي قوم أنتم؟ قيل: نكون كما أمر الله، قال: أو غير ذلك، تتنافسون، ثم تتحاسدون، ثم تتدابرون، ثم تتباغضون، ثم تنطلقون في مساكن المهاجرين فتجعلون بعضهم على رقاب بعض»[1].

وقال – صلوات الله عليه –: «إذا فتحت مصر فاستوصوا بالقبط خيرا فإن لهم ذمة و رحما»[2].

أي اقبلوا وصيتي فيهم، يقال أوصيته فاستوصى، أي قبل الوصية إذا فتحتموها، فأحسنوا إليهم وقابلوهم بالعفو، فالخطاب للولاة من الأمراء والقضاة، ثم علله بقوله (فإن لهم ذمة) حرمة وأمانا من جهة إبراهيم بن المصطفى – صلوات الله عليه –، فإن أمه مارية منهم، (ورحما) قرابة؛ لأن هاجر أم إسماعيل منهم[3] .

وقال – صلوات الله عليه –: «إذا مشت أمتي المطيطاءَ، وخدمها أبناءُ الملوكِ أبناءَ فارسَ و الرومِ، سُلّط شرارها على خيارها»[4].

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١٠ ص٤٠ / صحيح مسلم – ج٤ ص٢٢٧٤.

(٢) الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص١٨١.

(٣) ينظر المناوي – فيض القدير – ج١ ص٤٠٨.

(٤) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١٠ ص٤٠ / سنن الترمذي – ج٤ ص٥٢٦.

والحديث السابق بجملته إشارة إلى كثرة الأموال في أيدي الناس وكثرة الخدم والعبيد، وما ينتج عن ذلك من أشر وبطر وكبر مذموم، ثم تأتي العقوبة من الله ﷻ، بأن يسلط شرار الخلق على الناس يسومونهم سوء العذاب.

وقال – صلوات الله عليه –: «إذا كانت الفتنة بين المسلمين، فاتخذ سيفا من خشب»(١).

فإذا كانت عادة العربي في ذلك الزمان تقلد السيف غدوا ورواحا وجرت العادة بذلك إلا أن النبي – صلوات الله عليه – يحذر من ذلك زمن الفتنة والاختلاف والاضطراب الذي سيقع بين المسلمين فأشار إلى اتخاذ سيف من خشب ففي ذلك صيانة للمرء من سفك الدماء، وعصمة من نزغات الشيطان التي قد تزين للإنسان الاعتداء على الآخرين لا سيما إذا كان السيف حاضرا ملازما لصاحبه في كل وقت فلعل سيف الخشب يكون حاجزًا للإنسان ومانعا من ارتكاب الإثم فمن عظيم حكمته – صلوات الله عليه – أن يُقصِر حمل السيف عند أمن الفتنة.

وكثيرا ما يستخدم الأفعال التي تدل على المقاربة كما قال – صلوات الله عليه –:

«يُوشِكُ الْأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: «بَلْ أَنْتُم يَوْمئِذٍ كثير، وَلَكِن غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزِعَنَّ

(١) سنن الترمذي – ج٤ ص٤٩٠ / الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص١٩٣.

اللهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمُ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ». قَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: "حُبُّ الدُّنْيَا، وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ»[1].

ففي هذا الحديث أراد النبي – صلوات الله عليه – أن يبين لهم ما يؤول إليه أمر هذه الأمة من الضعف والهوان بعد موته – صلوات الله عليه –، فاستعمل هذه الصور البيانية التي أخرجت المعنوي في صورة مادية ملموسة، فشبه الأمة بالقصعة المستباحة لكل غاد ورائح من دواب الأرض وسباعها فلما سألوه هل هذا من قلة عددنا؟ فأخبرهم أنهم كثير، ولكن كغثاء السيل وزبده الذي يظهر بصورة كبيرة عند هطول المطر، ولكن لا فائدة ترجى منه.

وقال – صلوات الله عليه –: «يُوشِكُ إِنْ طَالَتْ بك مُدَّة أَن ترى أَقْوَامًا فِي أَيْدِيهِمْ مِثْلُ أَذْنَابِ الْبَقَرِ، يَغْدُونَ فِي غَضَبِ اللهِ، وَيَرُوحُونَ فِي سَخَطِ اللهِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ[2].

قال الطيبي: «فالمعنى يصبحون يؤذون الناس، ويروعونهم، ولا يرحمون عليهم، فيغضب الله تعالي عليهم بذلك، ويمسون يتفكرون فيما لا يرضي عنهم الله تعالي من الإيذاء والروع»[3].

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١٠ ص ٢٨ / سنن أبي داود – ج٤ ص١١١.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١١ ص ٧٨٨ / صحيح مسلم – ج٤ ص٢١٩٣.

(٣) الطيبي – شرح المشكاة – ج٨ ص٢٤٩٠.

وقال – صلوات الله عليه –: «يُوشِكُ الْفُرَاتُ أَنْ يَحْسِرَ عَنْ كَنْزٍ مِنْ ذَهَبٍ، فَمَنْ حَضَرَ فَلَا يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئًا» (متفق عليه)[1] .

فهو –صلوات الله عليه– يخبر عن ظهور كنز جازمًا بذلك، حتى إنه ليحذر من الاقتراب منه؛ لما سيحدث من فتنة حوله، وتسارع الناس إلى الأخذ منه، واقتتالهم عليه.

وقال – صلوات الله عليه –: «كيف بكم بزمان يوشك أن يأتي يغربل الناس فيه غربلة، ويبقى حثالة من الناس، قد مرجت عهودهم وأماناتهم، واختلفوا، وكانوا هكذا؟ – وشبك بين أصابعه – تأخذون بما تعرفون، وتدعون ما تنكرون، وتقبلون على أمر خاصتكم وتذرون أمر عامتكم»[2].

قال الطيبي: «(مرجت عهودهم) أي اختلطت وفسدت فقلت فيهم أسباب الديانات، (وشبك بين أصابعه) أي يموج بعضهم في بعض، ويلتبس أمر دينهم، فلا يعرف الأمين من الخائن، ولا البر من الفاجر، (عليك بما تعرف) أي الزم وافعل ما تعرف كونه حقا، واترك ما تنكر أنه حق، (وعليك بخاصة نفسك) أي ألزم أمر نفسك واحفظ دينك، واترك الناس ولا تتبعهم»[3].

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١٠ ص٣٩٧ / صحيح البخاري – ج٩ ص٥٨.

(٢) سنن أبي داود – ج٤ ص١٢٣ / الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج٢ ص٨٤٢.

(٣) الطيبي – شرح مشكاة المصابيح – ج١١ ص٣٤١٤.

فهو – صلوات الله عليه – يخبر عن حقبة ابتعد الناس فيها عن دينهم، فكثر الشر، وانتشر الفساد، واختلط الأمر على كثير من الناس، ويرشد المسلم إلى اعتزال هذه الفتن؛ حتى ينجوَ بنفسه.

وقال – صلوات الله عليه –: «يوشك الناس يتساءلون، حتى يقول قائلهم: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا: «اللهُ أَحَدٌ. اللهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ»، ثم ليتفل عن يساره ثلاثا، وليستعذ من الشيطان»[1].

وقال – صلوات الله عليه –: «أَلا إِنِّي أُوتيت الْكتاب وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ، يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ الله كَمَا حَرَّمَ اللهُ....»[2].

قال الطيبي: «(ومثله معه) أي أحكامًا ومواعظ وأمثالاً تماثل القرآن في كونها وحيًا، أو كونها واجبة القبول، وتنزه نطق رسوله عن الهوى، وأمر بمتابعته فيما يأمر وينهى، فقال عز من قائل: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ [النجم: ٣]، وقال الله (تعالى): ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧]، أو يماثله في المقدار»[3].

(١) سنن أبي داود – ج٤ ص٢٣١ / الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج٢ ص١٣٥٩.

(٢) الخطيب التبريزي – مشكاة المصابيح – ج١ ص٥٧.

(٣) الطيبي – شرح مشكاة المصابيح – ج٢ ص٦٢٩.

وقال – صلوات الله عليه –: «يوشك يا معاذ إن طالت بك حياة أن ترى ما هاهنا قد ملئ جنانًا»[1]. فهو – صلوات الله عليه – يخبر عن شيء يبعد عن أذهانهم كل البعد، وهو تحول الجزيرة العربية إلى مروج خضراء، وهم قد عاينوها صحراء قاحلة جدباء، ويشير إلى أن هذا قريب ليس ببعيد.

وقد اختار النبي – صلوات الله عليه – من أفعال المقاربة أكثرها قدرة على أداء المعنى قال صاحب اللسان: «الوَشِيك: السَّرِيعُ، وأَمْرٌ وَشِيكٌ: سَرِيعٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُوشِكُ أَن يَكُونَ الأَمرُ»[2]. أما الفعل كادَ فقد «وُضِعَ لِمُقَارَبَةِ الشَّيْءِ، فُعِلَ أَو لَمْ يُفْعَلْ، فمجرّدَةً تنبيء عَنْ نَفْيِ الْفِعْلِ، وَمَقْرُونَةً بالجحْد تنبئُ عَنْ وُقُوعِ الْفِعْلِ، قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: (كادَ) هَمَّ وقارَبَ، وَلَمْ يَفْعَل»[3] .

فالفعل أوشك تدل على الحصول السريع للأمر وهو ما يحتاجه السياق؛ لإثبات أمر لمّا يحصل بعد أما الفعل كاد فإثباته نفي للحدث،كما قال تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء: ٧٣]، ونفيه إثبات للحدث، كما قال تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ [البقرة: ٧١]. ولكنه إثبات لشيء حصل بعد كثير من المماراة والجدل.

(١) صحيح مسلم – ج٤ ص١٧٨٤ / الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج٢ ص١٣٦٠.

(٢) ابن منظور – لسان العرب – ج١٠ ص٥١٣.

(٣) ابن منظور – لسان العرب – ج٣ ص٣٨٢.

ونراه قد أكثر من القسم؛ ليخرج الكلام من مجرد الخبر إلى الخبر المؤكد المجزوم به؛ ليكون أشد وقعا، وأعظم تأثيرًا على السامع فعَن خبَّاب بن الأرتِّ، قَالَ: شَكَوْنَا إِلَى النَّبِيِّ - صلوات الله عليه -، وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ، وَقد لَقينَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ شِدَّةً، فَقُلْنَا: أَلَا تَدْعُو اللهَ،فَقَعَدَ، وَهُوَ مُحْمَرٌّ وَجْهُهُ، وَقَالَ: «كَانَ الرَّجُلُ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ يُحْفَرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ، فَيُجْعَلُ فِيهِ، فَيُجَاءُ بِمِنْشَارٍ، فَيُوضَعُ فَوْقَ رَأْسِهِ، فَيُشَقُّ بِاثْنَيْنِ فَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَاللهِ لَيَتِمَّنَّ هَذَا الْأَمْرُ، حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ لَا يَخَافُ إِلَّا الله أَو الذِّئْب على غنمه، ولكنَّكم تَسْتَعْجِلُون». رَوَاهُ البُخَارِيّ[1].

فالحديث كله كناية عن انتشار الأمن، واستقرار الإسلام في ربوع الجزيرة العربية، ومن مظاهر هذا الاستقرار حركة الناس الآمنة المطمئنة في أرجاء الجزيرة العربية، دون الحذر من أولئك الذين اعتادوا قطع الطريق في زمن الجاهلية.

وقال - صلوات الله عليه -: «وَاللهِ مَا الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَا يجعلُ أحدُكم إصبعَه فِي اليمِّ، فَلْيَنْظر بِمَ يرجع»[2].

قال ابن حجر: «وَإِنَّمَا أَوْرَدَ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ التَّمْثِيلِ وَالتَّقْرِيبِ، وَإِلَّا فَلَا نِسْبَةَ بَيْنَ الْمُتَنَاهِي، وَبَيْنَ مَا لَا يَتَنَاهَى، وَإِلَى ذَلِكَ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ: فَلْيَنْظُرْ بِمَ يَرْجِعُ، وَوَجْهُهُ أَنَّ الْقَدْرَ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِالْإِصْبَعِ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ لَا قَدْرَ لَهُ وَلَا خَطَرَ»[1].

(١) الخطيب التبريزي - مشكاة المصابيح - ج٣ ص ١٦٣٠ / صحيح البخاري - ج٤ ص٢٠١.

(٢) الخطيب التبريزي - مشكاة المصابيح - ج٣ ص ١٤٢٧ / صحيح مسلم - ج٤ ص٢١٩٣.

وقال – صلوات الله عليه –: «وَاللهِ لَيَنْزِلَنَّ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَادِلًا، فَلَيَكْسِرَنَّ الصَّلِيبَ، وَلَيَقْتُلَنَّ الْخِنْزِيرَ، وَلَيَضَعَنَّ الْجِزْيَةَ، وَلَيَتْرُكَنَّ الْقِلَاصَ، فَلَا يسْعَى عَلَيْهَا، ولتذهبن الشحناء وَالتَّحَاسُدُ، وَلَيَدْعُوَنَّ إِلَى الْمَالِ، فَلَا يَقْبَلُهُ أَحَدٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ[٢].

قال الطيبي: «قلاص جمع قلوص، وهي الناقة الشابة، يعني ليتركن عيسى عليه السلام إبل الصدقة، ولا يأمر أحدا أن يسعى عليها ويأخذها؛ لأنه لا يجد من يقبلها؛ لاستغناء الناس، (الشحناء) هي العداوة، وإنما تذهب الشحناء والتباغض والتحاسد يومئذ؛ لأن جميع الخلق يكونون على ملة واحدة، وهي الإسلام، وأعلى أسباب التباغض وأكثرها هو اختلاف الأديان»[٣].

وقال – صلوات الله عليه –: «آلفقر تخافون؟ والذي نفسي بيده لتصبن عليكم الدنيا صبا، حتى لا يزيغ قلب أحدكم إن أزاغه إلا هي، وايم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها و نهارها سواء»[٤].

قال المناوي: «الحديث فيه بشارة من النبي – صلوات الله عليه – للأمة، بأن الله سيغنيهم من بعد فقرهم، ولكنه يحذرهم من هذا الغنى الذي ينسي العباد عبادة ربهم، فلا يزال حب الدنيا بهم حتى تزيغ القلوب بعد استقامتها، وتضل بعد هداها، وتكون الدنيا سبب فتنتهم»[٥].

---

(١) ابن حجر – فتح الباري – ج١١ ص٢٣٢.

(٢) الخطيب التبريزي – مشكاة المصابيح – ج٣ ص ١٥٢٣ / صحيح مسلم – ج١ص١٣٦.

(٣) الطيبي – شرح مشكاة المصابيح – ج١١ ص٣٤٧٩.

(٤) الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص٦٥.

(٥) المناوي – فيض القدير – ج٧ ص٢٤.

ويظهر في أحاديثه – صلوات الله عليه – شفقته وخوفه من الفتن التي ستتعرض لها أمته من بعده، فنراه يذكر مع أحاديث الفتن فعل الخوف وذلك تحذير لطيف منه – صلوات الله عليه – يوحي بضرورة الاحتراز من هذه الفتن، فنراه يقول: «أخاف على أمتي من بعدي ثلاثا: حيف الأئمة وإيمانا بالنجوم وتكذيبا بالقدر»[1].

وقال – صلوات الله عليه –: «أخاف على أمتي من بعدي خصلتين: تكذيبا بالقدر، وتصديقا بالنجوم»[2]. وقال – صلوات الله عليه –: «إن أخوف ما أخاف على أمتي الأئمة المضلون»[3].

فمن مجموع الأحاديث يظهر من حال النبي – صلوات الله عليه – شفقته وخوفه على أمته من فتن مرتقبة تترى على الأمة، منها التصديق بالنجوم وبقدرتها على إخبار المنجمين عن الغيب، أو قدرتها على تسيير العالم، وفيه شرك بالله الذي يتصرف وحده في الكون، والتكذيب بالقدر ونفي علم الله بما هو كائن، والأئمة التي انحرفت في سيرها فأضلت الناس، وصرفتهم عن الحق الواجب اتباعه.

(١) الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص١٠٣.

(٢) الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص١٠٣.

(٣) الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص٣٢٢.

وقال – صلوات الله عليه –: «إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن ملك أمتي سيبلغ ما زوي لي منها، وإني أعطيت الكنزين الأحمر والأبيض، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكوا بسنة عامة، ولا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم وإن ربي ﷻ قال: يا محمد إني إذا قضيت قضاء، فإنه لايرد، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة، وأن لا أسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من بين أقطارها، حتى يكون بعضهم يفني بعضا، وإنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين، وإذا وضع في أمتي السيف لم يرفع عنهم إلى يوم القيامة، ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، حتى تعبد قبائل من أمتي الأوثان، وإنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون، كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي، ولا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله»[1].

وقال – صلوات الله عليه –: «إنما أخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها..»[2].

والرسول في هذين الحديثين يحذر أمته من الافتتان بزخرف الحياة الدنيا، ويخبر أن ملك أمته سيشمل العالم كله، بعد أن تجهدهم الفتن الكثيرة، والتي

(١) صحيح مسلم – ج٤ ص٢٢١٥ / الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص٣٦٤.

(٢) صحيح البخاري – ج٢ ص١٢١ / الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص٤٥٩.

تمثلت في تسلط الأعداء عليهم، بالإضافة إلى اختلافهم فيما بينهم حتى حد الاقتتال، وكثرة الفرق الضالة التي تزعم أنها على الحق، ثم يأتي أمر الله ويمكّن لهذه الأمة بعد هذه المحن.

وقال – صلوات الله عليه –: «إني بين أيديكم فرط لكم، وأنا شهيد عليكم، وإن موعدكم الحوض، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن، وإني قد أعطيت مفاتيح خزائن الأرض، وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي، ولكني أخاف عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها»(١).

وقال – صلوات الله عليه –: «.... ليق أحدكم وجهه النار ولو بشق تمرة، فإن لم يجد فبكلمة طيبة، فإني لا أخاف عليكم الفاقة، فإن الله ناصركم ومعطيكم حتى تسير الظعينة فيما بين يثرب والحيرة وأكثر، ما يخاف على مطيتها السرق»(٢).

وقد استعمل أساليب القصر المختلفة والتوكيد بـ (إن)، ولام التوكيد أكل ذلك كان من شأنه إشعار السامع بحتمية وقوع ما أخبر عنه ولم لا؟! وقد قال عنه ربه: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم: ٣- ٤]، فنحن أمام أخبار وقع بعضها كما أخبر عنه – صلوات الله عليه –، وأخبار أخرى لم تقع ينتظر حصولها في الدنيا، وثالثة ستقع يوم القيامة وحسبنا ما تحقق منها دليلا على صدق قائلها فنستدل على ما لم يقع بما وقع وبما كان على ما لم يكن.

(١) صحيح البخاري – ج٢ ص٩١ / الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج١ ص٤٨٢.

(٢) سنن الترمذي – ج٥ ص٢٠٢ / الألباني – صحيح الجامع الصغير وزياداته – ج٢ ص١٣٥٤.

وعن أبي بكرة -رضوان الله عليه- قال: قال رسولُ الله -صلوات الله عليه-: «إنها ستكون فِتَن، ألا ثم تكون فِتنة، القاعد خير من الماشي فيها، والماشي فيها خير من السَّاعى إليها، ألا فإذا نَزَلتْ، أوْ وَقَعتْ، فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كان له غَنَم فليلحق بغنمه، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه، قال: فقال رجل: يا رسولَ الله، أرأَيت من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: يَعْمِد إلى سيفِهِ فَيَدُقُّ على حَدِّه بحجر، ثم لْيَنْجُ إن استطاع النجاءَ، اللهم هل بَلَّغتُ؟ اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟ قال: فقال رجل: يا رسولَ الله، أَرأَيتَ إِن أُكرِهتُ حتى يُنْطَلق بي إلى أحد الصفَّين، أو إحدى الفئتين، فضربني رجل بسيفه، أو يجيءُ سَهْم فيقتلني؟ قال: يبوء بإِثمه وإِثمك، ويكون من أصحاب النار» أخرجه مسلم[1].

قال الطيبي: «فيه ثلاث مبالغات، أقحم حرف التنبيه بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد التنبيه لها، وعطف بـ(ثم) لتراخى مرتبة هذه الفتنة الخاصة؛ تنبيها على عظمها، (من الساعي، إليها) أي يجعلها غاية سعيه، ومنتهى غرضه لا يرى مطلبا غيرها، (فمن كان له إبل..) كناية عن الاعتزال عنها والاشتغال بخويصة نفسه، قال الشاعر:

إنّ السلامةَ من ليلى وجارتِها أن لا تمرَّ على حالٍ بوادِيهَا»[2]

(١) صحيح مسلم - ج٤ ص٢٢١٢ / الخطيب التبريزي - مشكاة المصابيح - ج١٠ ص١١.

(٢) الطيبي - شرح مشكاة المصابيح - ج١١ ص٣٤٠٧.

المبحث الثالث

الإشارة (اللغة غير المنطوقة) ودلالاتها في الحديث النبوي

الاتصال غير اللفظي، أو ما يسمى بـ (لغة الجسد)، والذي يتمثل في تعابير الوجه والإيماءات، اتصال العين، والوقوف والجلوس، وحتى نبرة الصوت، حيث يعد هذا النوع من الاتصال أداة قوية من شأنها أن تساعد على التواصل مع الآخرين، والتعبير عن كثير من المعاني والمشاعر والأفكار، ونقل المواقف والتعبير عنها وتوصيلها للآخرين بسهولة ويسر. وهذا النوع من الاتصال (لغة الجسد) يشكل ٦٥٪ من عملية الاتصال عامة، كما أشارت بذلك البحوث التربوية التي أجريت في مجال الاتصال غير اللفظي[1].

مفهوم الاتصال غير اللفظي:

هناك من يرادف ما بين الاتصال غير اللفظي ولغة الجسد، التي تعرف بأنها «مجموعات من الإشارات والمواقف التي تعتمد في إصدارها على المشاعر الداخلية والحالات الذهنية للمتحدث، يرسلها؛ ليعبر بها عن معان معينة، يرغب في إرسالها لمن يتواصل معه»[2].

(١) ينظر محمد الأمين موسى – الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم – دائرة المعارف بحكومة الشارقة – ٢٠٠٣ – ط١ – ص٤ / أبو بكر العزاوي – الخطاب والحجاج – مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان – ط١ – ٢٠١٠ م – ص١٠٦.

(٢) وحيد حامد عبد الرشيد – مقالة بعنوان الاتصال غير اللفظي – www.almualem.net

ويعرف محمد علي الاتصال غير اللفظي بأنه: «جميع المهارات التي يستخدمها الفرد أثناء قيامه بالتعامل مع المحيطين به؛ بهدف إرسال واستقبال رسالة منهم أو إليهم، سواء كان ذلك هدفًا لتدعيم شكل التواصل اللفظي، أو أسلوبًا للتواصل غير لفظي في حد ذاته، ومن هذه المهارات التواصل البصري، تعبيرات الوجه، الإشارات والإيماءات، التواصل بالصور والتي تؤدي إلى الغرض من العملية الاتصالية، وهو نقل أفكار الفرد إلى المحيطين به»[1].

ويعرف أحمد عبد الله العرينى الاتصال غير اللفظي بأنه: «كل ما يصدر عن جسم الإنسان من حركات، أو إيماءات، أو إشارات، أو تعبيرات وجه، أو من خلال المظهر، أو الصوت وتغيراته سواء كانت إرادية، أو غير إرادية فطرية، أو مكتسبة، وتؤثر في عملية الاتصال بين المرسل والمستقبل»[2].

والإشارة وحدها قد تغني عن اللفظ في الدلالة على المعنى، وقد تقترن باللفظ فتؤكد دلالته وتقويها في نفس السامع والرائي، إذ هي ترجمة له، فالمشير يومئ بيده أو برأسه للدلالة على معان يقصدها ويريد إفهامها للرائي، كذلك قد يريد المتكلم باللفظة الواحدة أو الألفاظ القليلة الإيماء إلى معان كثيرة، فالمعنى الدلالي للإشارة وثيق الصلة بالمصطلح البلاغي.

---

(١) وحيد حامد عبد الرشيد – مقالة بعنوان الاتصال غير اللفظي – www.almualem.net

(٢) المصدر السابق.

دلالات الإشارة بين البلاغيين:

سئل ابن المقفع عن البلاغة فقال: «البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابًا، ومنها ما يكون شعرًا، ومنها ما يكون سجعًا وخطبًا، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الأبواب الإشارة إلى المعنى، والإيجاز هو البلاغة»[1].

فابن المقفع يتحدث عن الإشارة ويعدها إحدى وسائل التعبير عن المعاني بإيجاز وإفهام، وقد تكون إحدى الوسائل التي يستعملها البليغ للوصول إلى مقصوده، وبلوغ غرضه.

أما الجاحظ فيعرف البيان بقوله: «اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان، ذلك البيان، فبأي شيء بلغت الإفهام، وأوضحت المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[2].

وقد حصر الجاحظ أصناف البيان ودلالته على المعاني في خمسة أشياء، أولها: دلالة اللفظ، وثانيها: دلالة الإشارة، وثالثها: دلالة العقد، ورابعها: دلالة الخط، وخامسها: دلالة الحال أو النصبة، ويرى الجاحظ أن اللفظ والإشارة قد يشتركان معًا؛ لإيصال المعنى، وقد تضطلع الإشارة وحدها بالقيام بالمعنى[3].

---

(١) الجاحظ – البيان والتبيين – ج١ ص١١٤.

(٢) المصدر السابق – ج١ ص٨١.

(٣) ينظر المصدر السابق – ج١ ص٨٦.

ويقول الشاعر:

العينُ تبدي الذي في نفسِ صاحبِها ... من المحبةِ أو بغضٍ إذا كانا

والعينُ تنطقُ والأفواه صامتةٌ ... حتى ترى من ضميرِ القلبِ تبيانا[1]

أما ابن وهب الكاتب، فيرى أن الإشارة قد تكون أبلغ من التعبير بالكلم في بعض الحالات، كما جاء عن بعضهم: «رب إشارة أبلغ من عبارة»، ويقول: «والوحي على وجوه كثيرة، فمنه الإشارة كما قال الله ﷻ: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾[مريم: ١١][2].

وهو يجعل الإشارة مرادفة للإيجاز، فينقل عن بعضهم في وصف البلاغة عندما سئل عنها: «هي الاكتفاء في مقامات الإيجاز بالإشارة، والاقتدار في مواطن الإطالة على الغزارة»[3].

وأما قدامة بن جعفر، فجعل الإشارة من أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى، وعرفها بقوله: «هو أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها»[1].

---

(١) الجاحظ – البيان والتبيين – ج١ ص٨٤.

(٢) ابن وهب الكاتب – البرهان في وجوه البيان – تحقيق محمد العزازي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ص٨٠.

(٣) المصدر السابق – ص١١٩.

وبالنظر إلى أحاديث النبي – صلوات الله عليه – نرى أن النبي – صلوات الله عليه – قد نجح أن يوظف الحركات والإشارات في التعبير عن مكنون نفسه من مشاعر، وبرع في ذلك الأمر، مما حدا بالمخاطب أن يلمس ما يعنيه النبي – صلوات الله عليه – دون لبس أو غموض.

فنراه يشير إشارته المعبرة عن قرب إنسان منه في الجنة – وما يفهم عنه من سمو منزلة هذا الإنسان – بإصبعيه السبابة والوسطى في أحاديث، فعن أنس بن مالك –رضوان الله عليه– أنَّ النبي – صلوات الله عليه – قال: «مَن عَالَ جَارِيَتَيْن حَتَّى تَبْلُغَا، جاء يَوْمَ القيامة أنَا وهُوَ، وضَمَّ أصابعهُ». هذه رواية مسلم. وأخرجه الترمذيّ قال: «مَن عالَ جاريَتَيْن، دخلتُ أنا وهو الجنَّة كهاتين، وأشار بأصبُعَيْهِ»[٢].

قال المناوي «(كهاتين) وضم أصبعيه مشيرا إلى قرب فاعل ذلك منه، أي دخل مصاحبا لي قريبا مني يعني أن ذلك الفعل مما يقرب فاعله إلى درجة من درجات المصطفى – صلوات الله عليه –»[٣].

وعن عوف بن مالك الأشجعي – رضوان الله عليه – أن رسولَ اللهِ – صلوات الله عليه – قال: «أنا وامرأةٌ سَفْعَاءُ الخدَّيْنِ كهاتين يوم القيامة» وأوْمَأ بيده

(١) قدامة بن جعفر – نقد الشعر – مطبعة الجوائب – إستانبول – تركيا – ط١ – بدون تاريخ – ص٥٥.

(٢) جامع الأصول – ابن الأثير – ج١ ص٤١٢ / صحيح مسلم – ج٤ ص٢٠٢٧.

(٣) المناوي – فيض القدير – ج٦ ص١٧٧.

يزيدُ بنُ زُرَيع: الوُسطَى والسَّبَّابَة، «امرأةٌ آمَتْ من زوجها، ذاتُ مَنْصِبٍ وجمال، حَبَسَتْ نَفْسَها على يَتاماها، حتى بانوا أو ماتوا». أخرجه أبو داود[1].

السفعة: السواد، والمراد: أنها بذلت وجهها حتى اسودَّ؛ إقامة على أولادها بعد وفاة زوجها لئلا يضيعوا[2].

فالنبي – صلوات الله عليه – قد حرص على إظهار الفضل الذي ناله القائم على اليتيم الراعي لشأنه، فلم يجد أفضل من قربه من النبي – صلوات الله عليه – في الجنة، فأخرج المعنى في صورة حسية رائقة، فأشار بإصبعيه للدلالة على منتهى القرب.

وعن أبي هريرة –رضوان الله عليه– أن رسولَ اللهِ – صلوات الله عليه – قال: «كافِلُ اليتيم – له أو لغيره – أنا وهو كهاتَيْن في الجنة»[3].

وكما جاءت هذه الإشارة؛ للدلالة على قرب المنزلة في الآخرة، جاءت – أيضًا – للدلالة على قرب بعثة النبي – صلوات الله عليه – بالقيامة، فعن جابر ابن عبد الله –رضوان الله عليهما–: «كان رسولُ الله – صلوات الله عليه – إذا خطب احْمَرَّتْ عيناه، وعلا صوتُه، واشتد غضبُه، حتى كأنه مُنْذِر جيش، يقول: صبَّحكم ومسَّاكم، ويقول: بعثتُ أنا والساعةَ كهاتين، ويقرْن بين إصبعيه السبَّابةِ

(١) جامع الأصول – ابن الأثير – ج١ ص٤١٤ / سنن أبي داود – ج٤ ص٣٣٨.

(٢) المصدر السابق – ج١ ص٤١٤.

(٣) جامع الأصول – ابن الأثير – ج١ ص٤١٧ / صحيح مسلم – ج٤ ص٢٢٨٧.

والوسطى، ويقول: أما بعدُ، فإن خيرَ الحديث كتابُ الله، وخيرَ الهدْي هدْيُ محمد، وشرَّ الأمورِ مُحْدَثاتُها، وكلَّ بدْعةٍ ضلالة، ثم يقول: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، مَنْ ترك مالاً فلأهله، ومن ترك دَينًا أو ضياعـًا فإليَّ وعليَّ» رواه مسلم[1].

وثمة إشارة أخرى، قصد بها الإشهاد على تبليغه، فخرجت جلية في غير خفاء، فعن جابر بن عبد الله -رضوان الله عليه- قال: قال رسول الله - صلوات الله عليه -: «...وقد تَرَكْتُ فيكم ما لن تَضِلُّوا بعده، إن اعتصمتم به، كتاب الله، وأنتم تُسأَلُونَ عنِّي، فَمَا أنْتُمْ قائلون؟ قالوا: نَشهَدُ أنكَ قد بَلَّغْتَ وأدَّيتَ وَنَصَحْتَ، فقال بإِصبعه السَّبابةِ، يَرْفَعُهَا إِلى السماء ويَنكِّبُها إِلى النَّاسِ: اللَّهمَّ اشْهَدْ، اللَّهمَّ اشْهد ثلاث مرات...» رواه مسلم[2].

فرفع السبابة إلى السماء، ثم الإشارة بها مرة أخرى إلى الناس توحي بأنه قد بلغ ما أمر به من عند الله إلى الناس، وتنم عن حرصه على إيصال ما كُلف به، كما جاءه من غير زيادة أو نقصان.

وثمة إشارة تمثيلية تنم عن صغر الأمر وعظم الخطر، تبدو في حديث زينب ابن جحش -رضوان الله عليها-: أنَّ النبيَّ - صلوات الله عليه - دَخَلَ عَلَيْها فَزِعـًا يقول: «لا إله إلا الله، ويَلٌ لِلْعَرَبِ من شَرّ قد اقْتَرَب، فُتِحَ اليوم من رَدْم يأجوجَ ومأجوجَ مثلُ هذه - وحَلَّقَ بأصْبَعِهِ: الإبهام والتي تَلِيها-» فقالت زينب بنتُ

(١) جامع الأصول - ابن الأثير - ج٥ ص٦٧٩ / صحيح مسلم - ج٢ ص٥٩٢.

(٢) جامع الأصول - ابن الأثير - ج٣ ص٤٥٩ / صحيح مسلم - ج٢ ص٨٨٦.

جَحْشٍ: فقلت: يا رسول الله أَنَهْلِكُ وفينا الصالحون؟ قال: نعم، إذا كَثُرَ الْخَبَثُ»[1].

وعى النبي - صلوات الله عليه - ما للاتصال غير اللفظي من قدرة على إيصال المعنى بطريقة ربما تفوق أحيانا الكلمات، فحث أصحابه على استخدامه بما يتواءم مع آداب الإسلام السامية فنراه يقول: «تَبَسُّمُكَ في وجه أخيك صدقة، وأمْرُك بالمعروف ونَهْيُكَ عن المنكَرِ صدقة، وإرشادُك الرجل في أرض الضلال، لك صدقة، وبَصَرُك للرجل الرديء البصر لك صدقة وإماطتكَ الحجَرَ والشوكَ والعظمَ عن الطريق لك صدقة، وإفراغُكَ من دَلْوِكَ في دَلْوِ أخيك صدقة». أخرجه الترمذي[2] .

فالحديث مفعم بالإشارات الدالة على جملة من خصال الخير؛ فهناك التبسم وما له من دور فاعل في إشاعة المحبة والمودة في نفوس المخاطَبين وهناك إرشاد الضال الذي هو عنوان المروءة والإفراغ في دلو الجار الذي هو أشد تأثيرًا على نفسه من عبارات المواساة الجوفاء ففي الحديث يظهر حرص النبي على أن يستعمل أصحابه تلك اللغة الراقية التي تطبع في قلوب المخاطبين أبلغ الأثر؛ لتكون أبلغ رسالة دالة على سمو أخلاق صاحبها.

(١) جامع الأصول - ابن الأثير - ج٢ ص٢٣٠ / صحيح البخاري - ج٤ ص١٣٨.

(٢) جامع الأصول - ابن الأثير - ج ٩ص٥٦١ / سنن الترمذي - ج٤ ص٣٣٩.

ولا شيء أدل على قيمة الإشارة في كلام النبي – صلوات الله عليه – من حرصه على الجلوس من اتكائه وتغيير هيئته وسط الكلام؛ ليلفت الانتباه ويجذب النظر إليه فعن أبي بكرة –رضوان الله عليه– قال: «كُنَّا عند رسول الله – صلوات الله عليه –، فقال: ألا أُنبِّئكم بأكبر الكبائر – ثلاثًا – قلنا: بلى يا رسولَ الله، قال: الإشراكُ بالله، وعقوقُ الوالدين، ألا وشهادةُ الزور، وقولُ الزور – وكان متَّكئًا فجلس – فما زال يكرّرُها حتى قلنا: ليته سكتَ» أخرجه البخاري ومسلم والترمذي[1].

قال ابن حجر: «قَوْلُهُ وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا يُشْعِرُ بِأَنَّهُ اهْتَمَّ بِذَلِكَ حَتَّى جَلَسَ بَعْدَ أَنْ كَانَ مُتَّكِئًا، وَيُفِيدُ ذَلِكَ تَأْكِيدَ تَحْرِيمِهِ وَعِظَمَ قُبْحِهِ، وَسَبَبُ الِاهْتِمَامِ بِذَلِكَ كَوْنُ قَوْلِ الزُّورِ أَوْ شَهَادَةِ الزُّورِ أَسْهَلَ وُقُوعًا عَلَى النَّاسِ، وَالتَّهَاوُنِ بِهَا أَكْثَرَ، فَإِنَّ الْإِشْرَاكَ يَنْبُو عَنْهُ قَلْبُ الْمُسْلِمِ، وَالْعُقُوقَ يَصْرِفُ عَنْهُ الطَّبْعُ، وَأَمَّا الزُّورُ فَالْحَوَامِلُ عَلَيْهِ كَثِيرَةٌ، كَالْعَدَاوَةِ وَالْحَسَدِ وَغَيْرِهِمَا، فَاحْتِيجَ إِلَى الِاهْتِمَامِ بِتَعْظِيمِهِ؛ لِكَوْنِ مَفْسَدَةِ الزُّورِ مُتَعَدِّيَةً إِلَى غَيْرِ الشَّاهِدِ، بِخِلَافِ الشِّرْكِ فَإِنَّ مَفْسَدَتَهُ قَاصِرَةٌ غَالِبًا»[2].

وبرغم أن النهي قد ورد منه – صلوات الله عليه – عن التشبيك بين الأصابع في المسجد في قوله: «إذا توضأ أحدُكم، فأحسنَ وُضُوءه، ثم خرج عامداً إلى

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١٠ ص٦٢٣ / صحيح البخاري – ج٣ ص١٧٢.

(٢) ابن حجر – فتح الباري – ج٥ ص٢٦٣.

المسجد، فلا يُشَبِّكنَّ يديه، فإنه في صلاة»[1] ، إلا أنه – صلوات الله عليه – قد استعمل هذه الإشارة حين دعت الحاجة إلى وصف العلاقة القوية والرباط المتين الذي ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع بقية المؤمنين، فعن أبي موسى – رضوان الله عليه –: أَنَّ رسولَ اللهِ – صلوات الله عليه – قال: «المؤمنُ للمؤمنِ كالبنيان يَشُدُّ بعضُه بعضـًا». وشَبَّكَ بين أصابعه. أخرجه البخاري[2].

والإشارة حين الغضب وإرادة الزجر كان لها نصيب في حديثه – صلوات الله عليه –؛ فنراه يطعن بإصبعه عمر –رضوان الله عليه– لما ألح عليه المسألة في باب من أبواب المواريث، فعن عمر بن الخطاب –رضوان الله عليه– قال: «.... ما راجَعْتُ رسولَ الله – صلوات الله عليه – ما راجَعتُه في الكلالَةِ، وما أَغْلَظَ لي في شيءٍ ما أَغْلَظَ لي فيه، حتى طَعَنَ بِإِصبعِهِ في صَدري، وقال: يا عمرُ، ألا تكفيكَ آيةُ الصَّيفِ، التي في آخِرِ سورةِ النساءِ؟....» رواه البخاري ومسلم[3].

وثمة إشارة أخرى توحي بما اشتملت عليه نفسه من الغضب بسبب سوء الظن به، ترويها السيدة عائشةُ أُمّ المؤمنين حيث تقول: " ألا أُحدِّثُكم عني وعن رسولِ الله – صلوات الله عليه –؟ قلنا: بلى، قالت: لمَّا كانت ليلتي التي كان النبيُّ – صلوات الله عليه – فيها عندي، انقلب فوضع رداءه، وخلع نعليه فوضعهما عند

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١١ ص٢٠٨ / سنن أبي داود – ج١ ص١٥٤.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٦ ص٥٦٤ / صحيح البخاري – ج١ ص١٠٣.

(٣) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٤ ص١١٢ / صحيح مسلم – ج١ ص٣٩٦.

رجليه، وبسط طَرَف إزاره على فراشه، فاضطجع، فلم يلبث إلا رَيثما ظَنَّ أني قد رَقَدْتُ، فأخذ رداءه رُوَيداً، وانتعل رويداً، وفتح الباب رويداً، فخرج، ثم أجافه رُويداً، وجعلتُ دِرْعي في رأسي، واختمَرتُ، وتَقَنَّعْتُ إزاري، ثم انطلقت على إثْره، حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام، ثم رفع يديه - ثلاث مرات - ثم انحرف فانحرَفْتُ، فأسْرَع، فأسرَعتُ، فهروَل، فهرولتُ، فأحَضر، فأحضَرْتُ، فسبقته فدخلتُ، فليس إلا أن اضطجعتُ، فدخل فقال: مالك يا عائشةُ؟ حَشْيا رابية، قالت: لا شيء، قال: لَتُخْبِريني أو لَيُخْبِرنِّي اللطيف الخبير، قالت: يا رسولَ الله، بأبي أنت وأُمي، فأخبرتُه، فقال: فأنتِ السَّوادُ الذي رأيتُ أمامي؟ قلت: نعم، فلَهَزَني في صدري لَهْزَة أوجعتني، ثم قال: أظننتِ أن يَحيفَ الله عليكِ ورسولُه؟....» أخرجه مسلم والنسائي[1].

(حشيًا رابيةً) الحشا: ما يعرض للمسرع في مشيه والمحتدَّ في كلامه، من ارتفاع النفَس وتواتره و(الرابية): من الربو وهو ارتفاع النفَس. (فلهزني) اللَّهْز: الدَّفْع في الصدر[2].

فإشارة الزجر التي تنم عما انتابه من غضب جاءت في كل موقف ملائمة له مساوية لما أحدثته من الغضب، فمع عمر بن الخطاب -رضوان الله عليه- جاءت مجرد طعنة بإصبع واحدٍ حيث لم يتجاوز عمر كونه يلح في المسألة ويكرر

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١١ ص١٥٤ / صحيح مسلم - ج٢ ص٦٦٩.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١١ ص١٥٤.

استفهامه، أما السيدة عائشة -رضوان الله عليها- التي ظنت أن يكون قد منح ليلتها لسواها من نسائه فكان الرد مساويًا للظن فكان منه الدفع بمجمع الكف، وهي لا ريب أقوى من التي سبقتها بل أشد إيلاما فجاءت الإشارة باليد لتنبئ عن مكنونات الصدور مبينة لحال المتكلم أيما تبيين، ناطقة بما كتمته النفس من مشاعر، وما أخفاه الوجدان من أحاسيس.

ثمة إشارة أخرى كان لها وقع في نفس السامع، وهي نزعه للخاتم الذهبي من يد أحد أصحابه، في إشارة إلى حرمته على ذكور أمته فعن عبد الله بن عباس -رضوان الله عليهما-: «أَنَّ رسولَ الله - صلوات الله عليه - رَأى خاتماً من ذهب في يد رَجُلٍ، فنزعه وطرحه، وقال: يَعْمِدُ أَحدكم إِلى جَمْرةٍ من نار فيطرحها في يده؟ فقيل للرجل بعدما ذهب رسولُ الله - صلوات الله عليه -: خُذْ خاتمكَ انْتفِع به، قال: لا والله، لا آخذُهُ أَبداً وقد طرحه رسول الله - صلوات الله عليه - » أَخرجه مسلم[1].

قال الطيبي: «(يعمد أحدكم) فيه من التأكيد أنه أخرج الإنكاري مخرج الإخباري، وعمم الخطاب بعد نزع الخاتم من يده وطرحه، فدل على غضب عظيم وتهديد شديد، ومن ثم لما قيل لصاحبه: خذ انتفع به، قال: لا والله»[2] (٣).

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٤ ص٧١٦/ صحيح مسلم - ج٣ ص١٦٥٥.

(٢) الطيبي - شرح المشكاة - ج٩ ص٢٩١٣.

فهذا النزع كانت لوطأته في نفس الشخص ونفوس الحاضرين أبلغ الأثر فحينما قيل له خذه فانتفع به أبى ذلك وأخبر بأنه لا ينتفع بشيء رماه الرسول الكريم – صلوات الله عليه–.

في مقابل إشارات الزجر نجد إشارات أخرى توحي بالرضا والاستحسان، وتنم عن القبول والموافقة، منها فرك الأذن، فعن زيد بن أرقم –رضوان الله عليه– قال: غزونا مع رسولِ الله – صلوات الله عليه –، وكان معنا أُناسٌ من الأعراب، فكُنَّا نَبْتَدِرُ الماءَ، وكان الأعرابُ يَسْبِقوننا إليه، فسبق أعرابيٌّ أصحابَهُ، فيسبِق الأعرابيُّ، فَيمْلأُ الحوضَ، فيجعلُ حَوْلَه حِجارَة، ويجعل النِّطْعَ عليه، حتى يَجيء أصحابه قال: فأَتى رَجُلٌ من الأنصارِ أعرابيّـًا، فأرْخى زمام ناقته لتشربَ فأبى أن يدعه، فانتزع قباض الماء فرفع الأعرابي خشبة، فضرب بها رأْس الأنصاريِّ، فَشَجَّهُ فأتى عبدَ اللهِ بن أُبَيٍّ رأسَ المنافقين فأخبرهُ – وكان من أصحابه – فَغَضِبَ عبدُ الله بنُ أُبَيٍّ، ثم قال: لا تُنْفِقُوا على من عندَ رسولِ الله حتى ينفضوا من حوله – يعني الأعراب– وكانوا يحضُرُون رسولَ الله – صلوات الله عليه – عند الطَّعامِ قال عبْدُ الله: إِذا انفَضوا من عندِ محمدٍ، فائْتُوا محمداً بالطعام، فَليأْكُلْ هو ومن عندهُ، ثم قال لأصحابه: لئن رجعتم إلى المدينة فلَيُخْرِجِ الأعَزُّ منها الأذَلَّ – قال زيدٌ: وأنا رِدْفُ عمّي – فسمعتُ عبد الله، فأَخبْرتُ عمي، فانطلقَ فَأخْبَرَ رسولَ الله – صلوات الله عليه –، فأرسل إليه رسولُ الله – صلوات الله عليه –، فحلف وجَحَد، قال: فصَدَّقهُ رسولُ الله – صلوات الله عليه – وكذَّبني، قال: فجاءَ عمي

إليَّ فقال: ما أردْتَ إلى أن مَقَتَكَ رسولُ الله – صلوات الله عليه – وكذَّبكَ والمسلمونَ، قال: فوقعَ عليَّ من الهمِّ ما لم يَقعْ على أحدٍ، قال: فبينما أنا أسيرُ مع رسولِ الله – صلوات الله عليه – في سفر، قد خفقت برأسي من الهم، إذ أتاني رسول الله – صلوات الله عليه –، فَعَرَكَ أُذُني وضحكَ في وجهي فما كان يَسُرُّني أنَّ لي بها الخُلدَ في الدنيا...»[1].

ولعل فرك الأذن كانت إشارة موحية في هذا السياق، سياق تكذيب ما سمعت أذن هذا الصبي البريء الذي لم يقل ما قاله إلا حبا للنبي – صلوات الله عليه – وانتصارا لدينه، ونقمة من هذا المنافق الذي لا يفتأ في كل موقف ينال من النبي – صلوات الله عليه – وأصحابه ومن حوله من فقراء الأعراب ومساكين البادية فكأن النبي – صلوات الله عليه – يخبره بلسان الحال أن صدقت أذنك وأصابت رغم ما أشيع بين الناس من تكذيبك واتهامك بقول الزور.

وعن جرير بن عبد الله –رضوان الله عليه– قال: رأيتُ رسولَ الله – صلوات الله عليه –: «يَلوي ناصيةَ فرس بإصبَعِهِ، وهو يقول: الخيل معقود في نواصيها الخيرُ إلى يوم القيامة، الأجر والغنيمةُ» أخرجه مسلم والنسائي[2].

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٢ ص٣٩١ / سنن الترمذي – ج٥ ص٤١٥.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٥ ص٥١ / صحيح مسلم – ج٣ ص١٤٩٣.

قال الطيبي: «أراد بـ (الناصية) هنا الشعر المسترسل علي الجبهة، وكنى بالناصية عن جميع ذات الفرس، يقال: فلان مبارك الناصية ومبارك الغرة، أي الذات»(١).

فهي هنا إشارة تنم عما حواه قلبه من رضا وإعجاب بهذا الحيوان الذي أجرى الله الخير بناصيته، حيث يقلّ المجاهدين في سبيل الله في حلهم وارتحالهم أينما توجهوا، يقطع بهم الفيافي لنشر الدين ولصد عدوان المعتدين، فأشار - صلوات الله عليه - إلى ناصيته التي لا تزال متوجهة حيث أمرها سائقها، ولم يكن النبي - صلوات الله عليه - وحده بين الأنبياء الذي أشار تلك الإشارة التي تنبئ في ثناياها عن الإعجاب، بل كان نبي الله سليمان هو الآخر يفعل ذلك، قال - تعالى - على لسان سليمان عليه السلام: ﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾ [ص: ٣٣].

قال القرطبي: «مَسَحَ عَلَى أَعْنَاقِهَا وَسُوقِهَا إِكْرَامًا لَهَا وَقَالَ: أَنْتِ فِي سَبِيلِ اللهِ، وقَالَ الزُّهْرِيُّ: كَانَ يَمْسَحُ سُوقَهَا وَأَعْنَاقَهَا، وَيَكْشِفُ الْغُبَارَ عَنْهَا حُبًّا لَهَا، وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّ النَّبِيَّ - صلوات الله عليه - رُئِيَ وَهُوَ يَمْسَحُ فَرَسَهُ بِرِدَائِهِ، وَقَالَ: «إِنِّي عُوتِبْتُ اللَّيْلَةَ فِي الْخَيْلِ»(٢).

(١) الطيبي - شرح المشكاة - ج٨ ص٢٦٦٧.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج١٥ ص١٩٦ - ١٩٧.

ثمة إشارة تعليمية يخبر بها النبي – صلوات الله عليه – عن كيفية إدراك المرء لوقت غروب الشمس، فعن عبد الله بن أبي أوفى –رضوان الله عليه–: قال: «كنا مع رسولِ الله – صلوات الله عليه – في سفر في شهر رمضانَ، فلما غابت الشمسُ قال: يا فلانُ، انزل فاجْدحْ لنا، قال: يا رسولَ الله، إِنَّ عليك نهاراً، قال: انزلْ فاجْدَحْ لنا، قال: فنزل فَجَدَحَ، فأُتِيَ به، فشرب النبيُّ – صلوات الله عليه –، ثم قال بيديه: إِذا غابتِ الشمسُ من هاهنا، وجاء الليل من هاهنا، فقد أفطر الصائمُ». أخرجه مسلم(١).

فبيّن النبي – صلوات الله عليه – أن العبرة ليست بذهاب النور وإدبار الضوء، وإنما العبرة باختفاء قرص الشمس وأفوله في الأفق، قال ابن حجر: «مِنَ الْفَوَائِدِ بَيَانُ وَقْتِ الصَّوْمِ وَأَنَّ الْغُرُوبَ مَتَى تَحَقَّقَ كَفَى»(٢).

وثمة إشارة أخرى خرجت تأكيدية لصدقه، وأن فاه لا ينطق إلا بالحق، حتى وقت ثوران الغضب وقوته، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص –رضوان الله عليهما– قال: «كنتُ أكتبُ كل شيء سمعتُه من رسولِ الله – صلوات الله عليه – أُرِيدُ حِفْظَه، فَنَهَتْني قريش، وقالوا: تكتبُ كلَّ شيء ورسولُ الله – صلوات الله عليه – بَشَر يتكلم في الغَضَب والرِّضى؟ قال: فأمْسَكْتُ عن الكتاب، حتى ذكرتُ

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٦– ص٣٧٢ / صحيح مسلم – ج٢ ص٧٧٢.

(٢) ابن حجر – فتح الباري – ج٤ ص١٩٨.

ذلك لرسولِ الله – صلوات الله عليه –، فأَوْمَأَ بإِصْبَعِهِ إِلى فيه، وقال: اكْتُبْ، فوالذي نفسي بيده، ما نُخرِجُ منه إِلا حَقـًا». أخرجه أبو داود[1].

والمتأمل يرى أن النبي – صلوات الله عليه – قد استعمل ثلاثة مؤكدات؛ لينفي من ذهن السامع أن حديثه في الرضا قد يباين ويختلف عن حديثه في الغضب – كما يزعمون – ألا وهي الإيماء والإشارة إلى الفم، ثم أردفها بالقسم، ثم أسلوب القصر المتمثل في النفي والاستثناء، فجاءت الثلاثة تترا؛ لتتعاون على إيصال المعنى.

ومع كثرة الإشارات– أو ما يسمى باللغة غير المنطوقة – نرى بعض الفقهاء قد أفردوا لها رسائل تبين الهيئة، وتخبر عن مغزى هذه الإشارات، مثل إبراهيم بن حسين بن أحمد بيري، وهو فقيه من فقهاء الحنفية بمكة المكرمة، حيث أفرد رسالة للحديث عن الإشارة في التشهد، وهذا يوحي بعناية العلماء بهذه الإشارات؛ لكثرتها، ولما تحويه من دلالات[2].

وتلك إشارة تركيبية حوت في ثناياها أكثر من شعور، وأفصحت عن مزيج من الانفعالات، يقول كعبٌ في قصة تخلفه عن غزوة تبوك «.... وَصَبَّحَ رسولُ الله – صلوات الله عليه – قادمـًا، وكان إِذا قَدِمَ من سفرٍ بدأ بالمسجد، فركع فيه

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٢٤ / سنن أبي داود – ج٣ ص٣١٨.

(٢) ينظر عبد الله محمد سليمان هنداوي – البلاغة القرآنية في الإشارة والحركة الجسمية – مطبعة الأمانة – القاهرة – ط١ – ١٩٩٥م – ص٣٩ – ٤٠.

ركعتين، ثم جلس للناسِ، فلَمَّا فَعل ذلك جاءهُ المُخَلَّفُونَ، فطَفِقُوا يعتذرون إِليه، ويحلفون له، وكانوا بِضعة وثمانين رجُلاً، فقَبِلَ منهم عَلانيتَهم، وبايَعهم، واستغفر لهم، ووَكَل سرائرهم إِلى الله، حتى جئتُ، فلمَّا سلَّمتُ تَبَسَّمَ تَبَسُّم المُغْضَبِ، ثم قال: «تعالَ»، فجئتُ أَمْشي، حتى جَلَسْتُ بين يديْهِ، فقال لي: «ما خَلَّفَكَ؟ ألم تكن قدِ ابتعتَ ظَهرَكَ؟ »....» رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود[1].

فتبسُم المغضب - كما وصفها المتلقي - يوحي بما حوت نفس النبي - صلوات الله عليه - من الغضب المشوب باللوم والعتاب، فضلا عن شفقته ورحمته بالسامع ومحاولة استكناه بواعث التخلف ودوافعه، كل ذلك ظهر ببراعة في التبسم الصادر عن المرء المغضب عما نعته صاحب الموقف.

وثمة إشارة حانية توحي بحرصه على إسداء النصح لأصحابه في عبارة رائقة وإشارة متلطفة فعن ابن عمر - رضوان الله عليهما - قال: أَخَذَ رسول الله - صلوات الله عليه - بِمَنْكبي، فقال: «كُنْ في الدنيا كأنك غَريبٌ، أو عابِرُ سَبيلٍ» رواه البخاري والترمذي[2].

فرأينا كيف تضافرت الموعظة مع الإشارة في إيصال المعنى إلى وجدان السامع، كما نراه راسخا بمجموعه في ذهن ابن عمر -رضوان الله عليهما- وحين

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٢ ص١٧١ / صحيح البخاري - ج٦ ص٣.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١ ص٣٩٢ / صحيح البخاري - ج٨ ص٨٩.

أراد أن يحدث به نقله كما هو، وكأنه استشعر قيمة الإشارة وموقعها من نفسه، فلم ينقل الكلام بمعزل عن الإشارة المصاحبة له.

ولما كانت الإشارة من أنواع الحديث المعتد به رأينا معاتبة الله ﷻ للرسول - صلوات الله عليه - في مثل هذا حيث يقول: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ﴾ [عبس: ١- ٢].

فقد أتى رسول الله - صلوات الله عليه - ابن أمّ مكتوم واسمه عبد الله بن شريح ابن مالك بن ربيعة الفهري من بنى عامر بن لؤي وعنده صناديد قريش: عتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأبو جهل بن هشام، والعباس بن عبد المطلب، وأمية بن خلف، والوليد بن المغيرة، يدعوهم إلى الإسلام رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم، فقال: يا رسول الله، أقرئنى وعلمني مما علمك الله، وكرر ذلك وهو لا يعلم تشاغله بالقوم، فكره رسول الله - صلوات الله عليه - قطعه لكلامه، وعبس وأعرض عنه، فنزلت فكان رسول الله - صلوات الله عليه - يكرمه ويقول إذا رآه: مرحبا بمن عاتبني فيه ربى، ويقول له: هل لك من حاجة؟ وروى أنه ما عبس بعدها في وجه فقير قط، ولا تصدى لغنيّ[1].

والإشارة عند النبي -صلوات الله عليه- مرادفة للكلمة ونظيرة لها، بل ربما أشد وقعا منها في بعض الأحيان، فعن عائشة -رضوان الله عليها - قالت: «حَكَيْتُ لِلنَّبِيِّ - صلوات الله عليه - رَجُلًا فَقَالَ: «مَا يَسُرُّنِي أَنِّي حَكَيْتُ رَجُلًا وَأَنَّ لِي كَذَا

(١) ينظر الزمخشري - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل - ج٤ ص٧٠٠.

وَكَذَا»، قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ صَفِيَّةَ امْرَأَةٌ، وَقَالَتْ بِيَدِهَا هَكَذَا كَأَنَّهَا تَعْنِي قَصِيرَةً، فَقَالَ: «لَقَدْ مَزَجْتِ بِكَلِمَةٍ لَوْ مَزَجْتِ بِهَا مَاءَ البَحْرِ لَمُزِجَ»(١).

ففي الحديث نهي عن المحاكاة والتقليد والإشارة إذا كانت توحي بالانتقاص من قدر شخص، أو تدل على السخرية من إنسان، وجعل النبي -صلوات الله عليه- الإشارة مساوية للكلمة تمامًا في أداء المعنى، فحذر من الكلمة وزجر على الإشارة، إذا كانت في مقام الانتقاص من الآخرين.

قال المناوي: «لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته، أي خالطته مخالطة يتغير بها طعمه وريحه؛ لشدة نتنها وقبحها، ومعناه هذه غيبة منتنة لو كانت مما يمزج بالبحر مع عظمه لغيرته»(٢).

فأخبر النبي - صلوات الله عليه - أن الإشارة مثل الكلمة في الدلالة، وأن إشارتها التي حقرت فيها من شأن صفية لو كان لها جرم وألقيت في البحر لعكرته من خبثها ونتنها، فوعى النبي -صلوات الله عليه- معنى الإشارة في سياقها وحذر منها، ولا سيما إذا كانت في معرض الانتقاص من قدر البشر والحط من شأنهم.

وعن سعد بن أَبي وقاص -رضوان الله عليه- قال: «لما كان يومُ فَتْحِ مكةَ أَمَّنَ رسولُ الله - صلوات الله عليه - الناسَ إلا أربعة نَفر، وامرأتين، فسماهم، ومنهم ابن أبي سرح.... فذكر الحديث، قال: وأَمَّا ابنُ أبي سَرْح، فإنه اخْتَبأ عند

(١) سنن الترمذي - ج٤ ص٦٦٠.

(٢) المناوي - فيض القدير - ج٥ ص٤١١.

عثمان، فلما دعا رسولُ الله – صلوات الله عليه – الناس إلى البَيْعَةِ، جاء به حتى أوْقَفه على النبيِّ – صلوات الله عليه –، فقال: يا نبيَّ الله، بَايِعْ عبد الله، فرفع رأسَه، فنظر إليه ثلاثاً، كلّ ذلك يأَبَى، فبايَعه بعدَ ثلاث، ثم أقبلَ على أصحابه، فقال: ما كان فيكم رجل رشيد، يقومُ إلى هذا حيث رآني كَفَفْتُ يدي عن بيعته فَيَقْتله، قالوا: ما نَدري يا رسولَ الله ما في نفسكَ، ألا أوْمَأتَ إلينا بعينك؟ قال: إنَّهُ لا ينبغي لنبيّ أن تكونَ له خائِنَةُ الأعين». قال أبو داود: وكان عبد الله أخا عثمان من الرَّضاعة، وهذه رواية أبي داود[1].

قال ابن الأثير: «"مَا كَانَ لنَبيٍّ أَنْ تَكُونَ لَهُ خَائِنَةُ الأعيُنِ" أَيْ يُضْمِرُ فِي نفسهِ غيرَ مَا يُظْهِرُه، فَإِذَا كَفَّ لِسَانَهُ وأومَأَ بعَينِه فَقَدْ خَانَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾ [غافر: ١٩]، أَيْ مَا يَخُونُونَ فِيهِ مِنْ مُسارَقة النَّظرِ إِلَى مَا لَا يَحِلُّ، والْخَائِنَةُ بِمَعْنَى الخِيَانَةِ، وَهِيَ مِنَ المَصادرِ الَّتِي جَاءَتْ عَلَى لَفْظِ الْفَاعِلِ، كالعافيةِ»[2].

فنرى أن النبي – صلوات الله عليه – قد استعمل إشارات، وعدل عن إشارات أخرى تتنافى مع أخلاقه، فلا ينبغي أن تخرج من نبي أرسله الله رحمة للعالمين، فلم يسمح لنفسه أن يشير بعينه إشارة تنم عن السماح بقتل امرئ، حتى وإن كان قد أهدر دمه من قبل لطعنه في رسالة النبي – صلوات الله عليه – وتشكيكه في الوحي المنزل عليه.

---

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٣٧٤ / سنن أبي داود – ج٣ ص٥٩.

(٢) ابن الأثير – النهاية في غريب الحديث – ج٢ ص٨٩.

المبحث الرابع

حاله في الدفاع عن أصحابه

عن أبي سعيد الخدري -رضوان الله عليه- قال: قال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: «لا تَسُبُّوا أصحابي فلو أن أحداً أنفَقَ مثلَ أُحُد ذَهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفَهُ». وفي رواية قال: «كان بينَ خالدِ بنِ الوليد وبينَ عبد الرحمن بنِ عوف شيء، فسبّه خالد، فقال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: لا تسبُّوا أصحابي، فإن أحدَكم لو أنفق... » وذكر الحديث. أخرجه البخاري، ومسلم[1].

فمقامه مقام المحذر من التفريط في حق صحابته المدافع عنهم؛ لما لهم من سابقة في الإسلام، وبلاء حسن، وجهاد في سبيل الله، فلا يمكن أن يتساوى الصحابي الذي له سابقة إسلام بمن أتى بعده في المنزلة.

قال ابن حجر: «فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ فِيهِ إِشْعَارٌ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ أَوَّلًا أَصْحَابِي أَصْحَابٌ مَخْصُوصُونَ، وَإِلَّا فَالْخِطَابُ كَانَ للصحابة وَقد قَالَ لَو أن أَحَدُكُمْ أَنْفَقَ، وَهَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ﴾ [الحديد: ١٠]، وَمَعَ ذَلِكَ فَنَهْيُ بَعْضِ مَنْ أَدْرَكَ النَّبِيَّ - صلوات الله عليه - وَخَاطَبَهُ بِذَلِكَ عَنْ سَبِّ مَنْ سَبَقَهُ يَقْتَضِي زَجْرَ مَنْ لَمْ يُدْرِكِ النَّبِيَّ - صلوات الله عليه - وَلَمْ يُخَاطِبْهُ عَنْ سَبِّ مَنْ سَبَقَهُ مِنْ بَابِ الْأَوْلَى»[2].

---

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٨ ص ٥٥٢ / صحيح البخاري - ج٥ ص٨.

(٢) ابن حجر - فتح الباري - ج٧ ص٣٤.

وعن عبد الله بن مغفل -رضوان الله عليه- قال: سمعتُ رسولَ الله - صلوات الله عليه - يقول: «لِيُبَلِّغ الحاضرُ الغائبَ، اللهَ اللهَ في أصحابي، لا تَتَّخِذُوهُم غَرَضًا بعدي، فمن أحبَّهم فَبحبِّي أحبَّهم، ومَنْ أبغضَهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني، فقد آذى الله، ومن آذى الله، فيوشك أن يأخذه، ومن يأخذه الله فيوشك أَن لا يُفْلِتَه» أخرجه الترمذي[1].

فمحبة النبي تستوجب المحبة لأصحابه والطاعن فيهم كالطاعن في الإسلام نفسه، فهم حملته الأوائل الذين صانوا بيضته، وذبوا عنه يوم لم يكن للإسلام جندٌ غيرُهم، قال الطيبي: «(الله الله في أصحابي) أي اتقوا الله ثم اتقوا الله في حق أصحابي، لا تنقصوا من حقهم ولا تسبوهم»[2].

وعن أبي موسى الأشعري -رضوان الله عليه- قال: «صلّينا المغربَ معَ رسولِ الله - صلوات الله عليه -، ثم قلنا: لو جلسنا حتى نُصَلِّيَ معه العشاءَ، قال: فجلسنا، فخرج علينا، فقال: ما زلتم هاهنا؟ قلنا: يا رسولَ الله، صلَّيْنا مَعَكَ المغربَ، ثم قلنا: نجلس حتى نصلِّي مَعَكَ العشاءَ، قال: أحسنتم - أو أَصَبْتُم - قال: فرفع رأسَهُ إِلى السماء - وكان كثيراً ما يرفع رأسه إلى السماء - فقال: النجومُ أَمَنَةُ السماءِ، فإذا ذهبت النجومُ أتى السماءَ ما تُوعَدُ، وأَنا أَمَنَة لأصحابي، فإذا

(١) ابن الأثير - جامع الأصول -ج٨ ص٥٥٣ / سنن الترمذي - ج٥ ص٦٩٦.

(٢) الطيبي - شرح المشكاة - ج١٢ ص٣٨٤٥.

ذهبتُ أَتى أَصحابي ما يوعَدون، وأصحابي أَمَنة لأُمَّتي، فإذا ذهبَ أصحابي أَتَى أُمَّتي ما يُوعَدُونَ» أخرجه مسلم[1].

فوجودهم دليل على ظهور الإسلام وقوته ومنعته، وموتهم دليل على ظهور الفتن في أمة النبي – صلوات الله عليه – فهي إشارة لمنزلتهم في الفهم والعلم، وقدرتهم على وأد الفتن التي لم تجد بعدهم من يئدها، وإخبار عن الفتن التي ستظهر عند موت أصحابه الذين كانوا يحسنون التعامل معها.

قال المناوي: «فالإشارة في الجملة إلى مجيء الشر عند ذهاب أهل الخير، فإنه لما كان بين أظهرهم كان يبين لهم ما يختلفون فيه، وبموته جالت الآراء، واختلفت الأهواء، وقلت الأنوار، وقويت الظُلَم، وكذا حال السماء عند ذهاب النجوم»[2].

وعن أبي هريرة –رضوان الله عليه– أن رسولَ الله – صلوات الله عليه – «أتى المقبرةَ، فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحِقُون، وَدِدْتُ أَنَّا قد رأينا إخواننا، قالوا: أَوَلسْنا إخْوَانَكَ يا رسول الله؟ قال: أنتم أصحابي، وإخوانُنا الذين لم يأتوا بَعْدُ، قالوا: كيف تَعْرِفُ مَنْ لَمْ يأتِ بَعْدُ من أمتك يا رسول الله؟ قال: أرأيت لو أن رَجُلاً له خَيْل غُرّ مُحَجَّلَة بين ظَهْرَي خَيْل دُهْم بُهْم، ألا يعرِف خيلَه؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فإنهم يأتون غُرّاً مُحَجَّلِين

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٥٥٥ / صحيح مسلم – ج٤ ص١٩٦١.

(٢) المناوي – فيض القدير – ج٦ ص٢٩٦.

من الوضوء، وأنا فرطهم على الحوض، فَليُذادَنَّ رجال عن حوضي، كما يُذَاد البعير الضالُّ، أناديهم: ألا هَلُمَّ، فيقال: إنهم قد بَدَّلوا بعدَك؟ فأقول: سُحْقًا، سحقًا» رواه مسلم(١).

قال الطيبي: «(وأنتم أصحابي) ليس نفيًا لأخوتهم، ولكن ذكره مزية لهم بالصحبة على الأخوة، فهم إخوة وصحابة، واللاحقون إخوة فحسب، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]»(٢).

فبيّن - صلوات الله عليه - لأصحابه حقهم ومنزلتهم في الصحبة والنصرة والرؤية - وكفاهم بها فخرا وشرفا -، ولم يرد أن يجرد الباقين ممن آمنوا به ولم يروه من الفضل، فوصفهم بأنهم إخوانه، وأخبر أنه يعرفهم يوم القيامة بنعوتهم المذكورة في الحديث، فهم قوم بيض الوجوه والأيدي والأرجل، كأنهم خيل غر محجلة من آثار الوضوء.

والنبي - صلوات الله عليه - يؤصّل لقاعدة تواصلية حجاجية هامة، وهي نظرة المتحدث لمن يحاورهم ويتحدث معهم، فكلما حسنت صورة الشخص في عين من يحاوره كان ذلك أدعى لخروج الكلام أكثر صفاء وأشد تأثيرا فهو لا يريد أن يعرف شيئا عن مثالبهم ولا عيوبهم؛ لتظل صورتهم في ذهنه هي الصورة المثلى؛ لما له من أثر محمود في نفسية المتكلم وقدرته على إبلاغ الرسالة التي كُلّف بها

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٩ ص٢٠٧ / صحيح مسلم - ج١ ص٢١٨.

(٢) الطيبي - شرح المشكاة - ج٣ ص٧.

دون أن تحمل نفسه كدورات تعوقه عن مواصلة الحديث بنفس هادئة فهذا أدعى لتواصل قوي لا تصاحبه منغصات ولا تعتريه معوقات.

فعن عبد الله بن مسعود –رضوان الله عليه– قال: قال رسولُ الله – صلوات الله عليه –: «لا يُبَلِّغني أحد عن أحد من أصحابي شيئـًا، فإني أُحِبُّ أن أخرجَ إِليهم وأنا سليمُ الصدر» رواه الترمذي[1].

فكيف يخرج على أناس يحدثهم، وقد علم عن بعضهم بعض المثالب والنقائص التي تهز صورتهم في نفسه، قال الطيبي: «(شيئا) عام في الأفعال والأقوال مما يكرهه ويورث الغش في صدره – صلوات الله عليه – من أحد أصحابه؛ لقوله: (أن أخرج إليكم سليم الصدر)»[2]. فحديث الشخص إلى أحبابه وأصفيائه أكثر دفئا وصدقا من حديثه إلى أناس قد تعكرت صفو العلاقة بينه وبينهم، ومن ثم فقد حرص – صلوات الله عليه – على حوار مع أصحابه لا يعكر صفوه ما يسمعه من إساءة بعض الناس إليه.

وعن أبي هريرة – رضوان الله عليه – قال: «أَمر رسولُ الله – صلوات الله عليه – بصدقةٍ، فقيل: منع ابنُ جَميل وخالد بن الوليد، وعباس بن عبد المطلب، فقال النبيُّ– صلوات الله عليه –: ما يَنْقِمُ ابنُ جميل إِلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ورسوله، وأما خالد، فإنكم تظلمون خالداً، قد احْتَبَسَ أدْرَاعه وأعتُدهُ في سبيل الله،

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٤٥١ / سنن الترمذي – ج٥ ص٧١٠.

(٢) الطيبي – شرح مشكاة المصابيح – ج١٠ ص ٣١٢٨.

والعباسُ بن عبد المطلب، عمُّ رسولِ الله – صلوات الله عليه – فهي عليه صدقة، ومثلها معها». وفي روايةٍ: «هي عليَّ، ومثلها معها» رواه البخاري ومسلم وأبو داود[1].

قال الطيبي: «قوله: (قد احتبسها في سبيل الله) معناه: أنه قصد بإعدادها الجهاد دون التجارة، فلا زكاة فيها، وأنتم تظلمونه بأن تعدونها من عداد عروض التجارة، فتطلبون الزكاة منها، أو هو يتطوع باحتباس الأدراع والأعتد في سبيل الله، فكيف يمنع الزكاة التي هي من فرائض الله المؤكدة؟»[2].

قال ابن حجر: «(فَهِيَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَمِثْلُهَا مَعَهَا) ألزمهُ بِتَضْعِيف صدقته؛ لِيَكُونَ أَرْفَعَ لِقَدْرِهِ، وَأَنْبَهَ لِذِكْرِهِ وَأَنْفَى لِلذَّمِّ عَنهُ، فَالْمَعْنى فَهِيَ صَدَقَةٌ ثَابِتَةٌ عَلَيْهِ سَيَصَّدَّقُ بِهَا وَيُضِيفُ إِلَيْهَا مِثْلَهَا كَرَمًا، وَدَلَّتْ رِوَايَةُ مُسْلِمٍ عَلَى أَنَّهُ – صلوات الله عليه – الْتَزَمَ بِإِخْرَاجِ ذَلِكَ عَنْهُ لِقَوْلِهِ: فَهِيَ عَلَيَّ، وَفِيهِ تَنْبِيهٌ عَلَى سَبَبِ ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُهُ إِنَّ الْعَمَّ صِنْوُ الْأَبِ تَفْضِيلًا لَهُ وَتَشْرِيفًا»[3].

فالنبي – صلوات الله عليه – حرص على إزالة اللبس ودحض الشبهة التى حصلت بحق خالد بن الوليد الذي لم يكن متأخرا عن دفع الزكاة فيما يملك، وإنما أعدّ هذا الذي حسبوه عروضًا للتجارة؛ ليكون عدته في حروبه، والعباس عمّ

(١) ابن الأثير – جامع الأصول –ج٨ ص٥٥٣ / صحيح البخاري – ج٢ ص١٢٢.

(٢) الطيبي – شرح المشكاة – ج٥ ص١٤٧٦ – ١٤٧٧.

(٣) ابن حجر – فتح الباري – ج٣ ص٣٣٣.

النبي الذي هو صنو الأب، تكفل النبي – صلوات الله عليه – بإخراج زكاته بنفسه، كما حكت بذلك بعض المرويات، والشاهد من الأمر هو حرصه – صلوات الله عليه – على ألا يخدش أحد صورة أصحابه في أمر لم يرتكبوه وذنب لم يلجوه.

حتى العصاة من أصحابه كان – صلوات الله عليه – حريصًا على إظهار الجانب المضيء في شخصيتهم، والجانب الحسن من خصالهم، فعن عمر بن الخطاب –رضوان الله عليه– «أن رجلاً في عهدِ رسولِ الله – صلوات الله عليه – كانَ اسمهُ عبدَ الله، وكان يُلقَّبُ حِماراً، وكان يُضْحِكُ رسولَ الله – صلوات الله عليه – أحيانـًا، وكان نبيُّ الله – صلوات الله عليه – قد جَلَدَهُ في الشُّرْبِ، فَأُتِيَ به يومـًا، فَأَمَرَ به فَجُلدَ، فقال رجل من القوم: اللهم العَنْهُ، ما أكثر ما يُؤتَى به، فقال رسولُ الله – صلوات الله عليه –: لا تَلعنوه، فوالله – ما علمتُ – إنهُ يُحِبُّ الله ورسوله» أخرجه البخاري[1].

قال الطيبي: «وفيه أن محبة الله ومحبة رسوله موجبتان للزلفى من الله والقربى منه، ولا يجوز لعنه، لأنه طردٌ من الله تعالى وبُعدٌ من رحمته»[2] .

فبرغم شربه الخمر إلا إنه صاحب منقبة لا يمكن أن يتجاهلها النبي –صلوات الله عليه–، وهو في معرض الدفاع عنه أمام من يلعنه، فهو –صلوات الله

(١) ابن الأثير – جامع الأصول –ج٣ ص٥٩٤ / صحيح البخاري – ج٨ ص١٥٨.

(٢) الطيبي – شرح المشكاة – ج٨ ص٢٥٤٤.

عليه- المواسي لأصحابه في المحن، الذي لا يغبنهم ولا ينتقص من أقدارهم بل يحرص على إبراز فضائلهم حينما يستدعي الموقف.

وعن علي بن أبي طالب -رضوان الله عليه- قال: «بعثني رسولُ الله - صلوات الله عليه -، أنا والزبيرَ والمقدادَ، فقال: انطلقوا حتى تأتوا رَوْضةَ خَاخ، فإن بها ظَعينة معها كتاب، فخذوه منها، فانطلقنا تتعادى بنا خيلُنا حتى أتينا الرَّوضة، فإذا نحن بالظَّعينةِ، فقلنا: أَخرجي الكتاب، قالت: ما معي من كتاب، فقلنا: لتُخْرِجنَّ الكتابَ أو لتُلْقِيَنَّ الثيابَ، فأخرجتْهُ من عِقاصها، قال: فأتينا به النبيَّ - صلوات الله عليه -، فإذا فيه: من حاطبِ بنِ أبي بَلْتَعَةَ إلى ناس من المشركين من أهلِ مكةَ، يخبرُهُم ببعض أمرِ رسولِ الله - صلوات الله عليه -، فقال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: يا حاطبُ، ما هذا؟ فقال: يا رسول الله، لا تعجَلْ عليَّ، إني كنتُ امرءًا مُلْصَقـًا في قريش، ولم أكنْ من أنْفُسهم، فكان من مَعَكَ من المهاجرين لهم قرابة يَحْمُون بها أموالهم وأهليهم بمكةَ، فأحْبَبْتُ - إذْ فاتني ذلك من النسب فيهم - أن أتَّخِذَ فيهم يدًا يحمون بها قرابتي، وما فعلتُ كفراً، ولا ارتداداً عن ديني، ولا رضًا بالكفر بعد الإسلام، فقال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: إنه قَد صَدَقَكم، فقال عمرُ: دعني يا رسول الله أضربْ عُنُق هذا المنافق، فقال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: إنه قد شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطَّلعَ على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرتُ لكم، قال: فأنزل

الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١]» رواه البخاري ومسلم وأبو داود[1].

قال ابن حجر: «وَإِنَّمَا لَمْ يُعَاقِبِ النَّبِيُّ - صلوات الله عليه - حَاطِبًا وَلَا هَجَرَهُ لِأَنَّهُ قَبِلَ عُذْرَهُ فِي أَنَّهُ إِنَّمَا كَاتَبَ قُرَيْشًا؛ خَشْيَةً عَلَى أَهْلِهِ وَوَلَدِهِ، وَأَرَادَ أَنْ يَتَّخِذَ لَهُ عِنْدَهُمْ يَدًا، فَعَذَرَهُ بِذَلِكَ، بِخِلَافِ تَخَلُّفِ كَعْبٍ وَصَاحِبَيْهِ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عُذْرٌ أَصْلًا»[2].

فبرغم عظم الجرم الذي فعله حاطب، وهو محاولة إفشاء سر النبي - صلوات الله عليه - لأعدائه، إلا أنه - صلوات الله عليه - قد قبل عذره، وأقال عثرته، وذكره بأفضل ما عمل، وهو شهوده لغزوة بدر الكبرى، ونفى عنه النفاق لما تبين له أنه صاحب حجة حسبها حاطب مسوغة لما اقترفه، وإن كانت في الحقيقة لا تشفع له.

وعن جابر بن عبد الله -رضوان الله عليهما- قال: «أتى رجل بالجِعْرانة - مُنْصَرفَنا من حنين - وفي ثوب بلال فِضة، ورسولُ الله - صلوات الله عليه - يَقْبِضُ منها ويعطي الناس، فقال: يا محمد، اعدل، فقال: ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل، فقال عمر بن الخطاب: دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق، فقال: معاذ الله أن يتحدث الناس أن محمداً يْقُتلُ

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٨ ص٣٥٨/ صحيح مسلم - ج٤ ص١٩٤١.

(٢) ابن حجر - فتح الباري - ج٨ ص١٢٠.

أصحابه، إنَّ هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرَّمِيَّةِ» رواه البخاري ومسلم[1].

فهو – صلوات الله عليه – يعرف لأصحابه فضلهم، ويرى أنه مما يعاب على المرء أن يقتل أصحابه، هؤلاء الذين تركوا دين آبائهم وأجدادهم، وضحوا بما يملكون من أجل نصرة دينه وما يدعو إليه، فهو يتجاوز عن أخطاء هؤلاء المنافقين؛ كرامة لأصحابه ورعاية للدين، فكيف ينظر الناس إليه وإلى دينه إذا علموا بمقتل أصحابه على يديه؟! حتى وإن لم يكونوا كذلك إلا أنه لا سبيل لإقناع الناس بغير هذا.

وندلف إلى جانب آخر مع هؤلاء الذين ضحوا بأنفسهم وأموالهم في سبيل الله، وكان لهم من قلب النبي –صلوات الله عليه– النصيب الأكبر، والحظ الأوفر، والقسط الأعظم، مع السيدة خديجة –رضوان الله عليها– التي واست الرسول –صلوات الله عليه– بنفسها ومالها وبكل ما تملك، لذا نراه – صلوات الله عليه – شديد الحرص على الدفاع عنها، والذود عن فضلها وإحسانها وخلالها التي لم يُر مثلها بين نساء العالمين.

فعن عائشة –رضوان الله عليها– قالت: ما غِرْتُ على أحد من نساء النبيِّ – صلوات الله عليه – ما غِرْتُ على خديجة قطّ، وما رأيتُها قط، ولكن كان يُكثر ذِكرها، وربما ذبح الشاة، ثم يُقَطِّعها أعضاء، ثم يَبْعَثُها في صدائق خديجة، وربما

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١٠ ص٩٠ / صحيح البخاري – ج٤ ص٢٠٠.

قلتُ له: كأنه لم يكن في الدنيا امرأة إلا خديجة، فيقول: إنها كانت، وكانت، وكان لي منها ولد، وفي رواية قالت: «وتزوَّجني بعدها بثلاث سنين، وأمره ربُّه ﷻ: أن يبشِّرَها ببيت في الجنة من قصب» قال في رواية «وأمره الله ﷻ أن يبشرها ببيت من قصب، وإن كان ليذبح الشاة، فيهدي في خلائلها منها ما يَسَعُهنّ»[1].

«وكان إذا ذبح الشاة يقول: أرسلوا بها إلى أصدقاء خديجة، قالت: فأغْضَبْتُه يومـًا، فقلت: خديجة عجوز، فقال: إني رُزِقْتُ حُبَّها». وفي أخرى قالت: «استأذنتْ هَالَةُ بنت خويلد - أختُ خديجةَ - على رسول الله - صلوات الله عليه -، فعرف استئذان خديجةَ، فَارْتَاعَ لذلك، فقال: اللهم هالةُ بنت خويلد، فغِرتُ، فقلت: ما تذكر من عجوز من عجائز قريش حَمْراء الشِّدْقَيْنِ، هلكت في الدهر، قد أبدلك الله خيراً منها» أخرجه البخاري ومسلم[2].

قال ابن حجر: «وقد عَاشَ - صلوات الله عليه - بَعْدَ أَنْ تَزَوَّجَهَا ثَمَانِيَةً وَثَلَاثِينَ عَامًا انْفَرَدَتْ خَدِيجَةُ مِنْهَا بِخَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ عَامًا، وَهِيَ نَحْوَ الثُّلُثَيْنِ مِنَ الْمَجْمُوعِ - وَمَعَ طُولِ الْمُدَّةِ - فَصَانَ قَلبهَا فِيهَا مِنَ الْغَيْرَةِ، وَمِنْ نَكَدِ الضَّرَائِرِ الَّذِي رُبَّمَا حَصَلَ لَهُ هُوَ مِنْهُ مَا يُشَوِّشُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ، وَهِيَ فَضِيلَةٌ لَمْ يُشَارِكْهَا فِيهَا غَيْرُهَا، وَمِمَّا اخْتَصَّتْ بِهِ سَبْقُهَا نِسَاءَ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِلَى الْإِيمَانِ، فَسَنَّتْ ذَلِكَ لِكُلِّ مَنْ آمَنَتْ بَعْدَهَا، فَيَكُونُ لَهَا مِثْلُ أَجْرِهِنَّ؛ لِمَا ثَبَتَ أَنَّ مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فله أجرها

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٩ ص١٢١.

(٢) المصدر السابق - ج٩ ص١٢١. وانظر صحيح مسلم - ج٤ ص١٨٨٨.

وأجر من عمل بها، وَقَدْ شَارَكَهَا فِي ذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الرِّجَالِ، وَلَا يَعْرِفُ قَدْرَ مَا لِكُلٍّ مِنْهُمَا مِنَ الثَّوَابِ بِسَبَبِ ذَلِكَ إِلَّا اللهُ ﷻ، وَقَالَ النَّوَوِيُّ: فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ دَلَالَةٌ لِحُسْنِ الْعَهْدِ وَحِفْظِ الْوُدِّ وَرِعَايَةِ حُرْمَةِ الصَّاحِبِ وَالْمُعَاشِرِ حَيًّا وَمَيِّتًا وَإِكْرَامِ مَعَارِفِ ذَلِكَ»[1].

فعرف النبي – صلوات الله عليه – لها فضلها حية وميتة، حية بأن لم يتزوج عليها طيلة عمرها، وميتة بحرصه الشديد على إكرام كل من كانت له صلة بها من صاحباتها وأقاربها، ودفاعه عنها بين زوجاته اللاتي لحقت ببعضهن الغيرة – والتي هي شيء فطري قد جبلت عليه نفوس البشر وطبائع الخلق – فلا يزال لسانه يذكر من محامدها بينهن مبينًا أنه قد رزق حب هذه المرأة، واللافت للنظر أن كلامه – صلوات الله عليه – جاء ردًا على ما سألت عنه عائشة – رضوان الله عليها –، فهو لم يشأ أن يثير الغيرة في قلبها ابتداء، وإنما تحدث حينما أحوجته هي إلى الحديث، فثناؤه على السيدة خديجة – رضوان الله عليها – جاء خبرا لشخص يسأل، ولم يأت ابتداء ليحرك الغيرة بين أولئك الضرائر.

(١) ابن حجر – فتح الباري – ج٧ ص١٣٧.

المبحث الخامس

حاله في العفو والعقوبة

عن عائشة -رضوان الله عليها- قالت: «ما خُيِّر رسول الله - صلوات الله عليه - بين أمرين قَطُّ، إلا أخذَ أيسرهما، ما لم يكن إثمـًا، فإن كان إثمـًا كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسولُ الله - صلوات الله عليه - لنفسه في شيء قَطُّ إلا أن تُنْتَهك حُرمَةُ الله فينتقم» رواه البخاري ومسلم(١). وفي رواية «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ مُنْتَصِرًا مِنْ مَظْلَمَةٍ ظُلِمَهَا قَطُّ مَا لَمْ يُنْتَهَكْ مِنْ مَحَارِمِ اللهِ تَعَالَى شَيْءٌ، فَإِذَا انْتُهِكَ مِنْ مَحَارِمِ اللهِ تَعَالَى شَيْءٌ كَانَ مِنْ أَشَدِّهِمْ فِي ذَلِكَ غَضَبًا»(٢).

ففي هذا الحديث تمييز بين حالين ظهر فيهما النبي -صلوات الله عليه- بصورة مباينة وبهيئة مختلفة، حاله حينما يساء إلى شخصه الكريم، وحاله حينما تنتهك حرمات الله، أما الأول فهو معه الحليم الصابر الملاطف، وأما الثاني فهو معه الحازم الصارم.

قال ابن حجر: «وَفِي الْحَدِيثِ الْحَثُّ عَلَى تَرْكِ الْأَخْذِ بِالشَّيْءِ الْعَسِرِ، وَالِاقْتِنَاعِ بِالْيُسْرِ، وَتَرْكِ الْإِلْحَاحِ فِيمَا لَا يُضْطَرُّ إِلَيْهِ، وَيُؤْخَذُ مِنْ ذَلِكَ النَّدْبُ إِلَى الْأَخْذِ بِالرُّخَصِ، مَا لَمْ يَظْهَرِ الْخَطَأُ وَالْحَثُّ عَلَى الْعَفْوِ إِلَّا فِي حُقُوقِ اللهِ تَعَالَى»(٣).

---

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١١ ص٢٤٨ / صحيح البخاري – ج٤ ص١٨٩.

(٢) أبو الحسن الهروي- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ج٩ ص٣٧١٦.

(٣) ابن حجر – فتح الباري – ج٦ ص٥٧٦.

وأشرع الآن في بيان هذين الموقفين، موقف العفو مع ما يخصه من الأمور التي يساء له فيها وموقف الحزم عند التهاون مع أمور الشرع، فعن أنس بن مالك -رضوان الله عليه- قال: «كنت أمشي مع النبي - صلوات الله عليه - وعليه بُرْدٌ نَجْرَاني غليظ الحاشية، فأدركه أعرابي، فجبذه جبذة شديدة، حتى نظرت إِلى صفحة عاتق رسول الله - صلوات الله عليه - قد أَثَّرَتْ بها حاشية البرد، من شدة جَبْذته، قال: يا محمد، مُرْ لي من مال الله الذي عندك، فالتفت رسول الله - صلوات الله عليه -، ثم أمر له بعطاء». وفي رواية «حتى إِذا انشق البرد، وحتى بقيت حاشيته في عنق رسول الله - صلوات الله عليه - » أخرجه البخاري[1].

فهو - صلوات الله عليه - لم يقابل جفاء الأعرابي وغلظته بالتنكيل والعقاب، وإنما قابله بنفس سمحة محتملة لألوان الإساءة وصنوف التطاول، مع قدرته على العقاب ودفع الأذى عن نفسه، ولكنه آثر العفو ليتألف قلوب هذا وأمثاله على الإسلام.

قال شهاب النويري: «وأما حلمه واحتماله وعفوه مع القدرة، والصبر على ما يكره، فقد جعلوا بين هذه الألقاب فرقا، فقالوا: الحلم حالة توقير وثبات عند الأسباب المحرّكات، والاحتمال حبس النفس عند الآلام والمؤذيات، ومثله الصبر، ومعانيها متقاربة، وأما العفو فهو ترك المؤاخذة، وهذا كله مما أدّب الله

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج١١ ص ٢٥٥ / صحيح البخاري - ج٤ ص٩٤.

تعالى به نبيه – صلوات الله عليه – فقال: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩]»[١].

وقد رُوى فى حلمه واحتماله وعفوه وصبره أحاديث كثيرة وقصص مشهورة، منها قصة أُحُد، حين ناله من أذى كفار قريش ما ناله مما قدمنا ذكره، فشق ذلك على أصحابه، وقالوا: يا رسول الله، لو دعوت عليهم، فقال: «إنى لم أبعث لعّانا ولكنّى بعثت داعيا ورحمة اللهم اهد قومى، فإنهم لا يعلمون» روى عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه قال فى بعض كلامه: بأبى أنت وأمى يا رسول الله، لقد دعا نوح على قومه فقال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴾ [نوح: ٢٦]، ولو دعوت علينا مثلها، لهلكنا من عند آخرنا، فلقد وطئ ظهرك، وأدمى وجهك، وكسرت رباعيتك، فأبيت أن تقول إلا خيرا، فقلت: «اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون »[٢].

ومنها صفحه عن قريش، حين أمكنه الله منهم يوم الفتح، وهم لا يشكون فى استئصال شأفتهم وإبادة خضرائهم؛ لما تقدم من أذاهم له، فمازاد على أن عفا وصفح، وقال: «ما تقولون إنى فاعل بكم» قالوا: خيرا؛ أخ كريم وابن أخ كريم، فقال: أقول كما قال أخى يوسف: ﴿ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [يوسف: ٩٢][٣].

---

(١) شهاب النويري – نهاية الأرب في فنون الأدب – ج١٨ ص٢٥٠.

(٢) ينظر شهاب النويري – نهاية الأرب في فنون الأدب – ج١٨ ص٢٥١.

(٣) ينظر شهاب النويري – نهاية الأرب في فنون الأدب – ج١٨ ص٢٥١– ٢٥٢.

ومما ورد فى الحديث الصحيح من قول الرجل له: «اعدل فإن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله، فلم يزده – صلوات الله عليه – فى جوابه إلا أن بين له ما جهله، ووعظ نفسه، وذكّرها بما قال له، فقال: «ويحك فمن يعدل إن لم أعدل خبت وخسرت إن لم أعدل» ونهى من أراد قتله من أصحابه[1].

فدأبه – صلوات الله عليه – في كل موقف، وعادته في كل مشهد يساء فيه إليه هو الصبر والعفو والصفح، ما لم تنتهك حرمة من محارم الله.

ومن ذلك خبر زيد بن سعنة حين أتى رسول الله – صلوات الله عليه – قبل إسلامه، وكان من أحبار يهود، فجاءه يتقاضاه دينا عليه، فجبذ ثوبه عن منكبه، وأخذ بمجامع ثيابه وأغلظ له، ثم قال: إنكم يا بنى عبد المطلب مطل، فانتهره عمر بن الخطاب رضي الله عنه وشدّد له فى القول، والنبى – صلوات الله عليه – يتبسّم، فقال رسول الله – صلوات الله عليه –: «أنا وهو كنا إلى غير هذا منك أحوج يا عمر، تأمرنى بحسن القضاء وتأمره بحسن التقاضى» ثم قال: «لقد بقى من أجله ثلاث» وأمر عمر يقضيه ماله ويزيده عشرين صاعا؛ لما روّعه، فكان سبب إسلامه؛ وذلك أنه كان يقول: ما بقى من علامات النبوّة شىء إلا وقد عرفتها فى محمد إلا اثنتين؟ لم أخبرهما؛ يسبق حلمه جهله، ولا يزيده شدة الجهل إلا حلما؛ فاختبرته بهذا فوجدته كما وصف[2].

---

(١) شهاب النويري – نهاية الأرب في فنون الأدب – ج١٨ ص٢٥٢.

(٢) ينظر شهاب النويري – نهاية الأرب في فنون الأدب – ج١٨ ص٢٥٢ – ٢٥٣.

ونلاحظ أن الإساءة إذا تجاوزته إلى غيره فإنه يهم بالمعاقبة والتنكيل، من ذلك موقفه بعد قتل عمه حمزة في غزوة أحد قال ابن حجر: «قال ابن إِسْحَاقَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ - صلوات الله عليه - يَلْتَمِسُ حَمْزَةَ، فَوَجَدَهُ بِبَطْنِ الْوَادِي، قَدْ مُثِّلَ بِهِ، فَقَالَ: لَوْلَا أَنْ تَحْزَنَ صَفِيَّةُ، يَعْنِي بِنْتَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَتَكُونُ سُنَّةً بَعْدِي، لَتَرَكْتُهُ حَتَّى يُحْشَرَ مِنْ بُطُونِ السِّبَاعِ وحواصل الطير، وَقَالَ لَنْ أُصَابَ بِمِثْلِكَ أَبَدًا، وَرُوي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ - صلوات الله عليه - لَمَّا رَأَى حَمْزَةَ قَدْ مُثِّلَ بِهِ، قَالَ: رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْكَ لَقَدْ كُنْتَ وَصُولًا لِلرَّحِمِ، فَعُولًا لِلْخَيْرِ وَلَوْلَا حُزْنُ مَنْ بَعْدِكَ لَسَرَّنِي أَنْ أَدَعَكَ حَتَّى تُحْشَرَ مِنْ أَجْوَافٍ شَتَّى، ثُمَّ حَلَفَ وَهُوَ بِمَكَانِهِ، لَأُمَثِّلَنَّ بِسَبْعِينَ مِنْهُمْ فَنَزَلَ الْقُرْآن ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]»[1].

فالملاحظ أن النبي - صلوات الله عليه - قد تحول موقفه من مجرد الصبر على الإساءة إلى الهمّ بالردع، لما تعلق الأمر بشأن امرئ آخر، قد طاله ما طاله من أذى المشركين، فهمّ أن يمثّل بسبعين، لولا نزول النهي بالمعاقبة فوق ما أصيب به الإنسان، فأمره بالمعاقبة بالمثل أو الصبر، ولعله - صلوات الله عليه - قد هم بالعقوبة والتمثيل بسبعين؛ لما علمه من الوجد والحزن الذي قد ملأ نفوس آل عبد المطلب، وهم ليسوا كهيئته في الصبر والجلد في مثل هذه المواقف، بل بهم

(١) ابن حجر - فتح الباري- ج٧ ص٣٧١.

من الإباء والأنفة ما ألهب صدورهم اضطراما، حتى يأخذوا بثأرهم ويكبتوا عدوهم.

وقد ذكرتُ أن الأمر عندما يتعلق بحدود الله، فليس ثمة مجال للصبر وتحمل الأذى، ولكننا نلمس الحزم البيّن والحسم القاطع، فعن عائشة -رضوان الله عليها- قالت: «إنَّ قُرَيشاً أَهَمَّهُمْ شَأنُ المرأَةِ المَخزوميَّةِ التي سَرَقَتْ، فقالوا: مَنْ يُكلّمُ فيها رسولَ الله -صلوات الله عليه-؟ فقالوا: ومَنْ يَجترئُ عليه إلا أُسامَةُ ابن زَيدٍ، حِبُّ رسولِ الله - صلوات الله عليه -؟ فَكلَّمَهُ أُسَامَةُ، فقال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: أَتَشفَعُ في حدٍّ مِنْ حُدودِ الله؟ ثم قام فَاخْتطَبَ، ثم قال: إنَّما أَهلك الذين قبلكم أَنَّهمْ كانوا إذا سَرقَ فيهم الشَّريفُ تَرَكُوه، وإذا سَرَقَ فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ، وَايمُ الله لَوْ أنَّ فاطمةَ بنْتَ محمدٍ سَرَقَت لقطعتُ يَدَهَا». رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي[1].

قال الطيبي: «وقد أجمعوا علي تحريم الشفاعة في الحد بعد بلوغه إلي الإمام لهذا الحديث»[2]. فلا شفاعة ولا تهاون إذا كان الأمر يتعلق بحد من حدود الله، هذا ديدنه وتلك طريقته المسلوكة في مثل هذه الأمور، بل يضرب المثل بابنته بأنها لو فعلت - وحاشاها - لقطع يدها، وذكر فاطمة مشعر بأن إقامة الحد عنده أعظم من أي شخص مهما كان شأنه.

---

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٣ ص٥٦١ / صحيح البخاري - ج٤ ص١٧٥.

(٢) الطيبي - شرح المشكاة - ج٨ ص٢٥٣٦.

قال ابن حجر: «وَإِنَّمَا خَصَّ - صلوات الله عليه - فَاطِمَةَ ابْنَتَهُ بِالذِّكْرِ، لِأَنَّهَا أَعَزُّ أَهْلِهِ عِنْدَهُ، وَلِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ بَنَاتِهِ حِينَئِذٍ غَيْرُهَا، فَأَرَادَ الْمُبَالَغَةَ فِي إِثْبَاتِ إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ، وَتَرْكِ الْمُحَابَاةِ فِي ذَلِكَ، وَلِأَنَّ اسْمَ السَّارِقَةِ وَافَقَ اسْمَهَا عَلَيْهَا السَّلَامُ فَنَاسَبَ أَنْ يُضْرَبَ الْمَثَلُ بِهَا»[1].

وعن بريدة -رضوان الله عليه- قال: «إنَّ مَاعِزَ بنَ مالك الأسلميَّ أتى النبيَّ -صلوات الله عليه-، فقال: يا رسول الله، إني قد ظَلَمْتُ نفسي وزنيتُ، وإني أُريدُ أنْ تُطهَّرني، فردَّهُ، فَلما كانَ من الغَدِ أتَاهُ، فقال: يا رسول الله إني قد زَنَيْتُ، فرَدَّهُ الثَّانيةَ، فأرسلَ رسولُ الله -صلوات الله عليه - إلى قومِه، فقال: تَعلمونَ بعقله بأسـًا؟ تُنكِرون منه شيئـًا؟ فقالوا: ما نعلمه إلا وَفِيَّ العقل من صالِحينا فيما نُرى، فأتاه الثالثة، فأرسل إليهم أيضـًا، فسألَ عنه؟ فأخبروه أنه لا بأسَ به، ولا بعقله، فلما كان الرابعةَ حَفَرَ لهُ حفرَة، ثم أَمَرَ به فَرُجِمَ، قال: فجاءت الغامِديَّةُ فقالت: يارسولَ الله، إني قد زَنيتُ فَطَهِّرني، وإنه رَدَّها، فلما كان من الغد قالت: يا رسول الله، لِمَ تَرُدُّني؟ لَعَلَّكَ أنْ تَرُدَّني كما ردَدْتَ ماعزاً، فوالله إني لَحُبلى، قال: إمَّا لا، فَاذهبي حَتى تلدي، فلما ولَدتْ أَتتهُ بالصبي في خِرَقَةٍ، قالت: هذا قد وَلَدْتُهُ، قال: فاذهبي فأرضعيهِ حتى تفطميهِ، فلما فَطَمْتُهُ، أتتهُ بالصبيِّ في يده كِسرَةُ خُبْزٍ، فقالت: هذا يا نبيَّ الله قد فَطَمْتُهُ، وقد أكَلَ الطَّعامَ، فَدفَعَ الصبيَّ إلى رجل من المسلمين، ثم أمَرَ بها فَحُفِرَ لها إلى صدرها، وأمَرَ النَّاسَ فَرَجُموها، فَيُقْبلُ خالدُ بن الوليد

(١) ابن حجر - فتح الباري - ج١٢ ص٩٥.

بحَجرٍ فَرمى رأسها، فَتنَضَّح الدَّمُ على وجه خالدٍ، فَسبَّها، فَسَمع نبي الله – صلوات الله عليه – سَبَّهُ إياها، فقال: مَهْلاً يا خالدُ، فَوالذي نَفْسي بيَدِهِ لقد تابتْ توبةً لو تَابها صاحِبُ مكْسٍ لَغُفِرَ لَه، ثم أمَرَ بها فَصُلِّى عليها ودُفِنَتْ» رواه مسلم وأبو داود(١).

إنه الموقف الذي يختلط فيه الحزم في تطبيق الحد مع الشفقة على تلك الأم ووليدها الذي لا يزال محتاجا إليها اختلجت فيه نفس القائد الحاسم الذي يأبى إلا أن يطبق ما أمره الله به مع نفسية الإنسان الشفيق الرحيم الذي آلمه موقف المرأة فرقّ لحالها، فلا يزال يحاول إبعاد الحد عنها بالإعراض عنها حينا بعد حين وتارة بعد أخرى، ولكنه أمام اعترافها لا يجد مناصا عن الحد، ولا محيدا عن الرجم فيرجمها ولكنه حريص بعد ذلك على إظهار ما كانت عليه من حرص على التوبة وإنابة إلى الله وشعور بالندم ورغبة في التضحية من أجل نيل غفران الله ﷻ.

حتى إن توبتها لتكفي أهل المدينة مجتمعين بما تحملوا من أوزار كما نعتها – صلوات الله عليه –، وكذلك كان موقفه مع ماعز ولكنه تجلى بصورة أنصع مع المرأة التي ستترك صبيا في سن الفطام.

وعن أنس بن مالك –رضوان الله عليه– «أنَّ نَاسًا من عُكْلٍ وعُرَينةَ قَدِمُوا على النبيِّ – صلوات الله عليه – وتكلَّموا بالإسلام فقالوا: يا نبيَّ الله، إنَّا كُنا أَهلَ ضَرعٍ، ولم نكن أهلَ رِيفٍ، واسْتوخَمُوا بالمدينة، فأَمر لهم رسولُ الله – صلوات الله عليه – بذَودٍ وراعٍ، وأمرهم أن يَخْرجُوا فيه، فيشْربوا من ألبانِها وأبوالها،

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٣ ص٥١٧ / صحيح مسلم ج – ج٣ ص١٣٢٣.

فانطلقوا حتى إذا كانوا ناحية الحرَّةِ، كَفَروا بعد إسلامهم، وقَتَلُوا رَاعيَ النبيِّ - صلوات الله عليه -، واستاقوا الذَّودَ، فَبَلغَ ذلك النبيَّ، فبعثَ الطَّلبَ في آثارهم، فأمر بهم فَسَمرُوا أَعينَهُم، وقَطَعُوا أيديَهم، وتُرِكُوا في ناحيةِ الحرَّة حتى ماتوا على حالهم، قال قتادة: بلغنا أنَّ النبيَّ - صلوات الله عليه - بعد ذلك كان يَحُثُّ على الصدقَةِ، وينْهى عن المُثْلَةِ» زاد في رواية: «قال قتادةُ: فحدَّثني ابنُ سِيرينَ: أنَّ ذلك قَبْلَ أن تَنْزِلَ الحدود» رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي[1].

فهذا اجتهاده - صلوات الله عليه - قبل أن ينزل الحد بمن اقترف مثل هذه الآثام، غدروا، وارتدوا، ثم قتلوا، وسرقوا، فما كان منه - صلوات الله عليه - إلا أن قابلهم بعقوبة رادعة جزاء ما اقترفوا من جرائم، فسمل عيونهم، وقطع أيديهم، وتركهم آية وعبرة لمن يجترئ على النيل من حمى الإسلام وأهله.

وعن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني -رضوان الله عليهما- قالا: «جَاء أعرابيٌّ إلى رسولِ الله - صلوات الله عليه - وهو جالسٌ، فقال: يا رسولَ الله، أَنْشُدُكَ إلا قَضَيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر - وهو أَفْقَهُ منه -: نعم فَاقضِ بَيننَا بكتَابِ الله وائذَنْ لي، فقال رسولُ الله - صلوات الله عليه -: قُل، قال: إن ابني كان عَسيفًا على هذا فَزَنَى بامرأته، وإني أُخبِرْتُ أَنَّ عَلى ابني الرَّجمَ، فَافتَدَيتُ منه بمائة شاةٍ ووليدَةٍ، فَسَألتُ أهلَ العلم؟ فأَخبروني: أَنَّ ما عَلى ابني جلدُ مائةٍ وتغريبُ عامٍ، وأنَّ على امرأةِ هذا الرَّجمَ، فقال رسولُ الله - صلوات الله

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٣ ص٤٨٦ / صحيح البخاري - ج٥ ص١٢٩.

عليه -: والذي نفسي بيده، لأَقْضِيَنَّ بينكما بكِتَابِ الله، الوليدَةُ والغَنمُ ردٌّ عليك، وعلى ابنكَ جَلدُ مَائةٍ وتغريبُ عامٍ، واغدُ يا أنَيسُ - لرِجلٍ مِنْ أسْلَمَ - إلى امرَأةِ هذا، فإن اعْتَرَفَتْ فارْجمَها، فَغدَا عليها فاعترفتْ فأمَرَ بها رسولُ الله - صلوات الله عليه - فرُجِمَت» رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي قال مالك رحمه الله: والعسيفُ: الأجيرُ[1].

قال ابن حجر: «حَدَّ الزِّنَا لَا يُحْتَاطُ لَهُ بِالتَّجَسُّسِ وَالتَّنْقِيبِ عَنْهُ، بَلْ يُسْتَحَبُّ تَلْقِينُ الْمُقِرِّ بِهِ؛ لِيَرْجِعَ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي قِصَّةِ مَاعِزٍ، وَكَأَنَّ لِقَوْلِهِ فَإِنِ اعْتَرَفَتْ مُقَابِلًا، أَيْ وَإِنْ أَنْكَرَتْ فَأَعْلِمْهَا أَنَّ لَهَا طَلَبَ حَدِّ الْقَذْفِ، فَحُذِفَ لِوُجُودِ الِاحْتِمَالِ فَلَوْ أَنْكَرَتْ وَطَلَبَتْ لَأُجِيبَتْ»[2] (٢).

فهو - صلوات الله عليه - يغلّب الرحمة والشفقة، إلا إذا ظهر الاعتراف صريحا فلا متسع عند ذلك إلا للعقوبة التي أمر بها الله.

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٣ ص٥٣٦ / صحيح البخاري ج٣ ص١٩١.

(٢) ابن حجر - فتح الباري - ج١٢ ص١٤١.

المبحث السادس

حاله بين التصريح والتعريض

أخذ التعريض في كلام النبي – صلوات الله عليه – أشكالا يمكن تمييزها بحسب الدافع إلى هذا التعريض، فمنه التعريض المأمور به بما هو قرآن قال تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، فنهت الآية عن التصريح بالزواج للمرأة التي توفي عنها زوجها وهي ما تزال في عدتها وأباحت التعريض الذي هو ضد التصريح.

والنبي – صلوات الله عليه – قد استعمل هذا النوع من التعريض في زواجه من أم المؤمنين أم سلمة فنراه يعرض الأمر عرضا لطيفا لا يخدش حياءه ولا حياء من يخاطب، فيقول لها: «لَقَدْ عَلِمْتِ أَنِّي رَسُولُ اللهِ وَخِيَرَتُهُ وَمَوْضِعِي فِي قَوْمِي»[1]. فكان هذا تعريضا برغبته في الزواج منها.

ونراه يعرّض في أمر الزواج أيضا، وهو يريد أن يختار للمرأة المتأيمة زوجا يصلح لها يقول القرطبي: «وما أَعْظَمِهِ قُرْبًا إِلَى التَّصْرِيحِ قَوْلُ النَّبِيِّ – صلوات الله

(١) القرطبي – الجامع لأحكام القرآن – ج٣ ص١٨٩.

عليه - لِفَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ: «كُونِي عِنْدَ أُمِّ شَرِيكٍ وَلَا تَسْبِقِينِي بِنَفْسِكِ»[1] فقوله «لا تسبقيني بنفسك» إشارة لطيفة إلى أن يكون زواجها بعد أخذ مشورته من غير تصريح بأمر الزواج.

ومن التعريض ما كان دافعه ومبعثه حياءه - صلوات الله عليه - الشديد فقد كان كما أخبر عنه أصحابه: «أَشَدّ حَياء مَنَ العَذْراءِ في خِدرِها»[2].

فنراه يلجأ للتعريض في ما يخص أمور النساء فيبين الحكم في إلماح لطيف يغني عن التصريح فيقول لمستفتية تسأل عن غسل الجنابة ما يفي بالمعنى من غير تصريح بما يخدش الحياء فعن عائشة -رضوان الله عليها-: «أن أسماء سألت النبيَّ - صلوات الله عليه - عن غسل المحيض، فقال: تأخذ إحداكن ماءَها وسِدْرَتَها، فتطهَّر فتحسن الطُّهُورَ، ثم تصبُّ على رأسها، فَتدْلُكه دَلْكًا شديدًا، حتى تبلغ شُؤون رأسها، ثم تصبُّ عليه الماء، ثم تأخذ فِرصة مُمْسَّكة، فتَطَهَّر بها، فقالت أسماء: فكيف تطهَّر بها؟ قال: سبحان الله! تطهري بها، قالت عائشة - كأنها تُخفي ذلك - تَتَّبِعِين بها أثر الدم، وسألته عن غسل الجنابة، فقال: تأخذ ماء، فتطهر، فتُحسن الطُّهور ثم تصب على رأسها، فتدلكه حتى يبلغ شُؤون رأسها، ثم تفيض عليها الماء، فقالت عائشة: نِعمَ النساء نساءُ الأنصار لم يكن يمنعهن الحياءُ

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج٣ ص١٨٨.

(٢) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٣ ص٦٢٢ / صحيح البخاري - ج٤ ص١٩٠.

أن يَتَفَقَّهنَ في الدين»[1].

فقوله: «سبحان الله» مشعر بما اعتراه من خجل يمنعه من التصريح بأكثر من ذلك بشأن هذه السائلة التي تستفتي في أمور تخص النساء.

وهذا نظير ما ذكره المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ ..... ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

قال القرطبي: «سَبَبَهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ - صلوات الله عليه - لَمَّا تَزَوَّجَ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ امْرَأَةَ زَيْدٍ أَوْلَمَ عَلَيْهَا، فَدَعَا النَّاسَ، فَلَمَّا طَعِمُوا جَلَسَ طَوَائِفُ مِنْهُمْ يَتَحَدَّثُونَ فِي بَيْتُ رَسُولِ اللهِ - صلوات الله عليه - وَزَوْجَتُهُ مُوَلِّيَةً وَجْهَهَا إِلَى الْحَائِطِ، فَثَقُلُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ - صلوات الله عليه -، قَالَ أَنَسٌ: فَمَا أَدْرِي أَأَنَا أَخْبَرْتُ النَّبِيَّ - صلوات الله عليه - أَنَّ الْقَوْمَ قَدْ خَرَجُوا أَوْ أَخْبَرَنِي»[2].

فالنبي - صلوات الله عليه - بما كان عليه من حياء لم يصرح بما ينبغي أن يفعله هؤلاء الذين طعموا طعام الوليمة، ثم استرسلوا في الحديث غير مراعين الموقف، فاستحيا النبيّ أن يأمرهم بالانصراف وهم في بيته، فنزلت الآيات

(١) ابن الأثير - جامع الأصول - ج٧ ص٣١٨ / صحيح مسلم - ج١ ص٢٦١.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج١٤ ص٢٢٣.

الكريمات تأمر الضيف بالمغادرة إذا كان قد قضى مأربه من الزيارة، وحصّل المقصود منها فلا حاجة للحديث في شئون لا تخص أرباب المنزل في شيء.

ومن التعريض ما كان مبعثه صيانة المذنبين مما قد يلحقهم من ضرر نفسي إن هو صرح بما اقترفوه من آثام مع ضرورة عرض القضية على أصحابه؛ حتى لا يتكرر الخطأ دون توجيه نبوي بهذا الشأن فنراه يقول: «ما بالُ أقوام يرفعونَ أبصارهم إلى السماء في الصلاة، فاشتدَّ قوله في ذلك، حتى قال: لَيَنْتَهُنَّ عن ذلك، أو لتُخطَفَنَّ أبصارُهم» أخرجه البخاري(١).

وقال: «ما بالُ أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل، وإن كان مائةَ شرط، قضاءُ الله أحقُّ، وشرطُ الله أوْثَقُ، وإنما الولاءُ لمن أعتق» أَخرجه البخاري ومسلم(٢).

فنراه – صلوات الله عليه – يعرّض بذكر هؤلاء الذين لم يحسنوا صلاتهم، ورفعوا أبصارهم إلى السماء في إشارة إلى فعلهم من غير أن يصرح بأسمائهم وحسبهم من ذلك أن بين لهم الخطأ وحذر من لم يفعل من الوقوع في مثل ما وقعوا ويحذر أولئك الذين اشترطوا شروطا ليست في كتاب الله أو خالفته ويبين لهم أن الولاء لمن أعتق وليس لمن باع لأن البائع استفاد من الثمن فكيف يُحرم المعتق من الولاء؟ ويحوز المال والولاء من باع فيحرم المعتق من الخير كله.

---

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٥ ص٤٩٤ / صحيح البخاري – ج١ ص١٥٠.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٨ ص٩٤ / صحيح البخاري – ج٣ ص٧٣.

وثمّ تعريض مبعثه حياؤه من الأنصار، فقد أبرم معهم معاهدة تنص على حمايته داخل المدينة، وهو - صلوات الله عليه - ينوي الخروج إلى لقاء قريش خارج المدينة، فلا زال يكرر سؤاله حتى تبين القوم أنه إنما يريد الأنصار ففي الحديث «.... وأتاه الخبر بمسير قريش ليمنعوا عيرهم، فاستشار الناس وأخبرهم، فقام أبو بكر الصديق فقال وأحسن، ثم قام عمر فقال وأحسن، ثم قام المقداد بن عمرو، فقال: يا رسول الله، امض لما أمرك الله! فنحن معك فو الله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل: (فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ)، ولكن نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا معكما مقاتلون، فو الذى بعثك بالحق، لو سرت بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه، فقال له رسول الله - صلوات الله عليه - خيرا، ودعا له، ثم قال: أشيروا علىّ أيها الناس- وإنما يريد الأنصار لأنهم عدد الناس- فقال له سعد بن معاذ: والله لكأنك تريدنا يا رسول الله، قال: أجل، قال: فقد آمنّا بك وصدّقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت، فو الذى بعثك بالحقّ لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلّف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدوّنا غدا، إنا لصبر فى الحرب، صدق فى اللّقاء، لعلّ الله يريك منا ما تقرّ به عينك، فسر بنا على بركة الله.....»[1].

(١) شهاب النويري - نهاية الأرب في فنون الأدب - ج١٧ ص١٧.

قال ابن حجر: «عَرَفُوا أَنَّهُ يُرِيدُ الْأَنْصَارَ، وَكَانَ يَتَخَوَّفُ أَنْ لَا يُوَافِقُوهُ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُبَايِعُوهُ إِلَّا عَلَى نُصْرَتِهِ مِمَّنْ يَقْصِدُهُ، لَا أَنْ يَسِيرَ بِهِمْ إِلَى الْعَدُوِّ..»[1].

والتورية كانت سمة غالبة في غزواته – صلوات الله عليه – إلا حين يكون التصريح أمرا حتميا؛ لبعد المسافة – مثلا – الذي يستوجب مصارحة الناس بصعوبة الرحلة وخطورة المعركة، قال كعبٌ بن مالك – رضوان الله عليه – في ثنايا حديثه عن غزوة تبوك: «.... ولم يكن رسول الله – صلوات الله عليه – يريد غزوة إلا ورَّى بغيرها، حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسولُ الله – صلوات الله عليه – في حَرٍّ شَديدٍ، واستقْبَلَ سفراً بعيداً ومفازاً، واستقبل عَدُوّاً كثيراً، فَجَلَّى للمسلمين أمرهم؛ ليتأهَّبوا أُهْبَةَ غزوهم، وأخبرهم بوجْهِهم الذي يريدُ.. »[2].

قال ابن حجر «وَرَّى بِغَيْرِهَا أَيْ أَوْهَمَ غَيْرَهَا، وَالتَّوْرِيَةُ أَنْ يَذْكُرَ لَفْظًا يُحْتَمَلُ مَعْنَيَيْنِ أَحَدُهُمَا أَقْرَبُ مِنَ الْآخَرِ، فَيُوهِمُ إِرَادَةَ الْقَرِيبِ وَهُوَ يُرِيدُ الْبَعِيدَ»[3].

فاستعمل النبي – صلوات الله عليه – التورية في موضعها المناسب، وذلك عند خوفه من أن ينتقل الخبر إلى أعدائه، واستعمل التصريح عند أمن انتقال الخبر.

(١) ابن حجر – فتح الباري – ج٧ ص٢٨٧.

(٢) ابن الأثير – جامع الأصول – ج٢ ص١٧١ / صحيح البخاري – ج٦ ص٣.

(٣) ابن حجر – فتح الباري – ج٨ ص١١٧.

قال المناوي: «(ورّى) بتشديد الراء أي سترها، وكنى عنها بغيرها، أي بغير تلك الغزوة التي أرادها، فيوهم أنه يريد غزو جهة أخرى، كأن يقول إذا أراد غزو خيبر: كيف تجدوا مياهها؟ لا أنه يقول أريد غزو خيبر، وهو يريد مكة، فإنه كذب وهو محال عليه، والتورية أن يذكر لفظا يحتمل معنيين أحدهما أقرب من الآخر، فيسأل عنه وعن طريقه فيفهم السامع بسبب ذلك أنه يقصد المحل القريب، والمتكلم صادق لكن لخلل وقع من فهم السامع خاصة، وأصله من وريت الخبر تورية سترته وأظهرت غيره، وأصله ورا الإنسان لأنه من ورى بشيء كأنه جعله وراءه»[1].

لقد كان التصريح بالشيء أو إخفاؤه أمرًا قصده النبي - صلوات الله عليه - ووعاه، وعى الموقف الذي يصرح فيه، والموقف الذي يعرّض فيه، أو يخفي الكلام أو جزءا منه، حتى رصد القرآن هذه الظاهرة رصدا دقيقا حيث يقول تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ ﴾ [التحريم: ٣].

قال القرطبي: «وَمَعْنَى عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ، عَرَّفَ حَفْصَةَ بَعْضَ مَا أُوحِيَ إِلَيْهِ مِنْ أَنَّهَا أَخْبَرَتْ عَائِشَةَ بِمَا نَهَاهَا عَنْ أَنْ تُخْبِرَهَا، وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ تَكَرُّمًا، قَالَ السّدي: مَا اسْتَقْصَى كَرِيمٌ قَطُّ»[2].

(١) المناوي - فيض القدير - ج٥ ص٩١.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج١٨ ص١٨٧.

فالكريم من شيمته أن ينتقي كلامه، فلا يظهر ما يحدث حرجا في نفوس من يكلمهم، وتلك قضية عظمى يختلج فيها الأدب بالبلاغة، ويتمازجان، فلا يبرع فيها إلا من اجتمعت له أصول البلاغة وقواعد الأدب.

فذكر لحفصة -رضوان الله عليها- طرفا مما ذكرته لعائشة، وغض الطرف عن جزء من الكلام؛ حتى لا يجرح شعورها حين يعيد على سمعها ما ذكرته، وهي تحسب أن الوحي لن يلتفت لهذا، فإذا بجبريل ينزل بما حدث، وهو - صلوات الله عليه - يعي برهافة حسه ما يمكن أن يقال، وما يجمل تركه من كلام آخر.

إلا أن هذا التعريض يقابله صورا أخرى من التصريح، لا يمكن فيها التعريض بل لا بد فيها من الإبانة؛ لأن المقام يستدعيها من ذلك التصريح بلفظ النكاح عند استبيان الأمر في شأن رجل أقر بفعل الزنا، فلا يمكن العدول إلى التعريض في أمر لا يتضح إلا بالتصريح وبذلك تحدثنا المرويات في قصة ماعز الأسلمي «وَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ دَعَاهُ النَّبِيُّ - صلوات الله عليه - وَقَالَ: (أَبِكَ جُنُونٌ) قَالَ: لَا، قَالَ: (أُحْصِنْتَ) قَالَ: نَعَمْ. وَفِي حَدِيثِ الْبُخَارِيِّ: (لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ غَمَزْتَ أَوْ نَظَرْتَ)، وَفِي النَّسَائِيِّ وَأَبِي دَاوُدَ: حَتَّى قَالَ لَهُ فِي الْخَامِسَةِ (أَجَامَعْتَهَا) قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: (حَتَّى غَابَ ذَلِكَ مِنْكَ فِي ذَلِكَ مِنْهَا) قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: (كَمَا يَغِيبُ الْمِرْوَدُ فِي الْمُكْحُلَةِ وَالرِّشَاءُ فِي الْبِئْرِ)، قَالَ: نَعَمْ، ثُمَّ قال: (هل تدري ما الزنى) قَالَ: نَعَمْ، أَتَيْتُ مِنْهَا حَرَامًا مِثْلَ مَا يَأْتِي الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ حَلَالًا»[1].

(١) سنن أبي داود - ج٤ ص١٤٨ / القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج١٩ ص١٠٤.

فالمقام هنا لا يحتمل التعريض بل لا مناص عن التصريح ونرى هنا حرصه – صلوات الله عليه – على تكرار السؤال بصور شتى ينتفي بها الإبهام والغموض وذلك لما يترتب على هذا الإقرار من إقامة الحد، فالتصريح هو سيد الموقف الذي لا يمكن النزوع عنه إلى أي تلميح أو تعريض، حتى وإن كانت العبارات تتناول ما يستحيي الناس – عادة – من ذكره، فتبعة الموقف ليست بالشيء الهيّن.

ويصرح أيضا باسم العصاة لما بينه وبينهم من القرابة؛ لئلا يظن أحد أنه يتستر عليهم لما لهم عنده من مكانة فالجميع عنده سواء أمام أحكام الله فلا يمكن أن يغض الطرف عن ذنب أحد مهما كانت مكانته، فنراه يقول: «ألا وإنَّ كلَّ ربًا في الجاهلية موضوعٌ، لكُم رُؤوسُ أموالِكم لا تَظلِمُون ولا تُظْلَمون، غير رِبا العبَّاس، فإنَّه موضوعٌ كله.....»[1].

فلم يصرح باسم أناس؛ لمصلحة راجحة وصرح باسم آخرين؛ دفعا للتوهم وسدا للذريعة، وهكذا نراه – صلوات الله عليه – متكلما واعيا بالموقف، يعرف متى يصرح ومتى يخفي ومتى يعرّض، وكل ذلك يأتي ملائما للموقف دون أدنى تكلف، وإنما ينساب على عقولنا انسيابًا رقيقًا.

وهذه الآلية المختصة بالتصريح تارة وبالتعريض تارة أخرى كانت البلاغة هي ميدانها الواسع؛ حيث اعتنى بها الدرس البلاغي في مباحث كثيرة، مثل

(١) ابن الأثير – جامع الأصول – ج١ ص٢٥٨ / سنن الترمذي – ج٥ ص٢٧٣.

الحديث عن المجاز اللغوي والمجاز العقلي، والكناية، والاستعارة، ومخالفة الأصل في التراكيب بالتقديم والتأخير[1].

(١) ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري – إستراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية) – دار الكتاب الجديد المتحدة – بيروت – لبنان – ط١ – ٢٠٠٣ م – ص٣٧٤.

المبحث السابع

حاله عند مخاطبة الأعراب أصحاب اللغات الوحشية

يقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ [إبراهيم: ٤]، فهذه أولى قواعد التواصل الناجح، نرى هنا القبائل اليمنية التي تتحدث بلهجة عربية بدوية غريبة تباين وتخالف لغة أهل الحجاز، إلا أن النبي – صلوات الله عليه – يراعي أحوالهم، فيعدل عن لغته القرشية إلى لهجتهم؛ لأنه يدري ما لوحدة اللهجة من أثر عظيم في نجاح التواصل بين المتكلم والمستمع، ولعلها إلماحة جديدة لم يتناولها البراجماتيون بالدراسة فضلا عن مجرد الإشارة إليها.

ومن يسكنون البادية يألفون الألفاظ الجزلة، ويميلون إلى استعمال الكلمات الغريبة، وإذا نظرت إلى أهل مكة وكلام قريش الذين نزل القرآن بلغتهم، وبُعث رسول الله – صلوات الله عليه – من أصولهم، وكلام أهل حضرموت واليمن ومخاليف الحجاز، علمت فرق ما بين الكلامين، وتباين ما بين الطّرفين، حتّى كأنّ البادي يرطن بالنسبة إلى الحاضر، ويتكلم بلغة غير العربية، وكانت لغة رسول الله – صلوات الله عليه – التي يتكلم بها على الدوام، ويخاطب بها الخاص والعامّ، لغة قريش وحاضرة الحجاز، إلا أنه – صلوات الله عليه – أوتي جوامع الكلم وجمع إلى سهولة الحاضرة جزالة البادية، فكان يكلم أهل نجد وتهامة

وقبائل اليمن بلغتهم، ويخاطبهم بالكلام الجزل على قدر طبقتهم[1].

ومن ذلك حديثه – صلوات الله عليه – لطهفة النّهديّ، وذلك أنه لما قدم وفود العرب على النبيّ – صلوات الله عليه – قدم عليه طهفة بن أبي زهير النّهديّ، فقال: «أتيناك يا رسول الله من غور تهامة على أكوار الميس، ترتمي بنا العيس، نستحلب الصّبير، ونستجلب الخبير، ونستعضد البرير، ونستخيل الرّهام، ونستجيل الجهام، من أرض غائلة النّطاء، غليظة الوطاء، قد جفّ المدهن، ويبس الجعثن، وسقط الأملوج، ومات العسلوج، وهلك الهدي، وفاد الودي، برئنا إليك يا رسول الله من الوثن والعثن، وما يحدث الزمن، لنا دعوة السلام، وشريعة الإسلام، ما طما البحر، وقام تعار، ولنا نعم همل أغفال، ما تبضّ ببلال، ووقير كثير الرَّسل، قليل الرِّسل، أصابتها سنيّة حمراء مؤزلة، ليس لها علل ولا نهل». فقال رسول الله – صلوات الله عليه –: «اللهمّ بارك لهم في محضها ومخضها ومذقها وفرقها، وابعث راعيها في الدّثر بيانع الثّمر، وافجر لهم الثمد، وبارك لهم في المال والولد، من أقام الصلاة كان مسلما، ومن آتى الزكاة كان محسنا، ومن شهد أن لا إله إلا الله كان مخلصا، لكم يا بني نهد ودائع الشّرك، ووضائع الملك، لا تلطط في الزكاة، ولا تلحد في الحياة، ولا تتثاقل عن الصلاة»[2].

(١) ينظر القلقشندي – صبح الأعشى في صناعة الإنشاء – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١ – ج٢ ص٢٦٠.

(٢) المثل السائر – ابن الأثير – ج١ص١٦٥ / القلقشندي – صبح الأعشى في صناعة الإنشاء – ج٢ ص٢٦١.

وكتب معه كتابا إلى بني نهد فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، السلام على من آمن بالله ورسوله، لكم يا بني نهد في الوظيفة الفريضة، ولكم العارض والفريش وذو العنان الرّكوب، والفلوّ الضّبيس، لا يمنع سرحكم، ولا يعضد طلحكم، ولا يمنع درّكم، ما لم تضمروا الإماق، وتأكلوا الرّباق، من أقرّ فله الوفاء بالعهد والذّمّة، ومن أبى فعليه الرّبوة»(١).

ولسنا في معرض الحديث عن الغريب في هذه النصوص والاستفاضة في شرح مفرداتها، بل إننا نرصد تلك الظاهرة، ظاهرة مراعاة المخاطَب من قِبل المتكلم، حيث عدل – صلوات الله عليه – عن لهجته القرشية إلى لهجات يمنية؛ مراعاة لأحوال هؤلاء الأعراب الذين أتوا إليه يتعرفون مبادئ الإسلام.

قال ضياء الدين بن الأثير: «وفصاحة الرسول – صلوات الله عليه – لا تقتضي استعمال هذه الألفاظ، ولا تكاد توجد في كلامه إلا جوابًا لمن يخاطبه بمثلها كحديث طهفة وما جرى مجراه، على أنه قد كان في زمنه أوّلا متداولا بين العرب ولكنه – صلوات الله عليه – لم يستعمله إلا يسيرا لأنه أعلم بالفصيح والأفصح»(٢).

(١) المثل السائر – ابن الأثير – ج١ص١٦٦ / القلقشندي – صبح الأعشى في صناعة الإنشاء – ج٢ ص٢٦٢.

(٢) ابن الأثير – المثل السائر – ج١ ص١٦٧.

فقد أدرك الرسول - صلوات الله عليه - ما لتوحيد اللهجة بين المتكلم والسامع من ضرورة يتحتمها الموقف، وتدعو إليها الحاجة، لا سيما والسائل قد قطع المفاوز؛ ليسأل عن دينه وما وجب عليه أن يتعلمه من شرائع الإسلام، فحُق له أن يتعلم ما جاء من أجله بلغة هي من جنس ما يتحدث به بين قومه.

خاتمة البحث

وبعد لأيٍ، فها هو ذا البحث قد خرج على هذه الصورة في مقدمة وبابين:

وكانت المقدمة حديثا عن مقتضى الحال في البلاغة العربية ثم الحديث عن حال المتكلم، مع عقد مقارنة مع المنهج التداولي الذي يدرس النصوص دراسة تعتمد على السياق، وتعطي حال المتكلم شيئا من الاهتمام، ثم الحديث عن بواعث هذه الدراسة.

ثم جاء الباب الأول؛ ليعقد المقارنة بين حال المتكلم في الدراسات الغربية الحديثة، وحال المتكلم في الدراسات البلاغية القديمة، مع ذكر بعض النماذج التي تمثل روافد قديمة للمنهج التداولي، ولكنها افتقرت للتأصيل الكامل للنظرية، إلا أنها كانت شذرات واعية بضرورة العناية بالسياق عند تحليل النصوص.

ثم جاء الباب الثاني في صورة مباحث متعددة جديدة في مضمونها، ركزت فيها على حال النبي – صلوات الله عليه – في حديثه، فتعرضت لحاله بين التصريح والتعريض، وكيف أدرك النبي – صلوات الله عليه – بحصافة عقله ونور بصيرته متى يصرح؟ ومتى يبهم خطابه؟ على نحو ما مر بنا.

وحاله بين العفو والعقوبة، وكيف يميز بين موقف يتعلق بذاته فيعفو ويصفح، وموقف يتعلق بحدود الله، فيحد الحد في شفقة ورحمة أيضًا، وحاله بين

إظهار مكانته الشريفة مع المحافظة على التواضع في معاملته للناس، وحاله في مخاطبة الأعراب أصحاب اللهجات الوحشية الغريبة بما يناسبهم من ألفاظ يفهمونها ويدركون كنهها في يسر وسهولة، ولم لا؟ وهو يدرك ما للإبانة من عظيم الشأن في إيصال دعوته وبيان تعاليم دينه.

ورأينا في مبحث من المباحث كيف وظف النبي - صلوات الله عليه - الإشارة، إشارة اليد والجسد، فكانت الإشارة عاملًا داعما وإشارة جلية؛ لإفهام السامع المقصود، حيث اشتركت الإشارة مع الكلام، أو انفردت عنه في إيصال معنى لم يكن ليتحقق لولا وجودها.

وثَمّ مبحث آخر في الدفاع عن صحابته، فقد عرف لهم فضلهم وسبقهم إلى الدفاع عن الإسلام ونشر دعوته ومؤازرته في الذبّ عن هذا الدين، فميزهم واجتباهم وغضب لغضبهم، بل إننا رأيناه يكفّ عن التنكيل بالمنافقين؛ خشية أن يظن الناس أنه ينكل بأصحابه، فأي مذمة تلحق بالإنسان إذا كان من دأبه التنكيل بأصحابه؟!

وثم مبحث آخر يتحدث عن إخباره - صلوات الله عليه - عن الغيب، وكيف رأيناه يستعمل كل المؤكدات في سبيل إظهار أن هذا الغيب حق وأنه واقع لا محالة، فرأيناه يستعمل كلمة الشرط (إذا) الدالة على التحقق والثبوت، ويستعمل أساليب القصر بصورها المتباينة، ويستعمل الفعل يوشك الدال على الحدوث القريب.

أما أهم ما وصل إليه الباحث من نتائج فهي:

١- ضرورة العناية بحال المتكلم عند دراسة النصوص؛ حتى يتضح المقصود منها.

٢- حال المتكلم مبدأ بلاغي أصيل اعتنى به القدماء، إلا أنه افتقد الإطار النظري.

٣- إمكانية إعادة فهرسة موضوعات الحديث النبوي بصورة تبرز حال المتكلم، وهي - بلا شك - لا تغني عن الفهرسة الحالية للموضوعات، ولكنها محاولة جديدة لاستخراج كنوز الحديث النبوي.

٤- عامة النظريات الحديثة في النقد لها حضور قوي في تراثنا النقدي، ولكنها تحتاج من يميط اللثام عن بريقها.

٥- المتأمل لحال النبي - صلوات الله عليه - يستشعر مدى عظمته؛ حيث وعى بجدارة ما يمكن أن يقال في كل موقف، وما يحسن فيه الإطناب، وما يحتاج إلى الإيجاز، وما يصرح به، وما يجمل السكوت عنه، ومتى يستعمل اللغة غير المنطوقة؟ وكيف جاءت غير متكلفة تخدم المعنى ببراعة.

٦- استعمال النبي - صلوات الله عليه - لثلة من المؤكدات وهو يخبر عن الغيب؛ ليقينه التام بوقوعه، فهو يبلغ عن الله، ولم يأت بشيء من تلقاء نفسه.

وأخيرًا فإني لا أجد ما أسوّغ به ما بي من تقصير وضعف إلا قول الله ﷻ: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]، فما كان من توفيق فمن الله، وما كان زلل أو نسيان فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء.

والحمد لله رب العالمين

ثبت المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع

الآمدي أبو القاسم الحسن بن بشر (ت ٣٧٠ هـ).

١- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري. المجلد الأول والثاني: تحقيق/ السيد أحمد صقر. الناشر: دار المعارف - الطبعة الرابعة [سلسلة ذخائر العرب (٢٥)]. المجلد الثالث: تحقيق / د. عبد الله المحارب. الناشر: مكتبة الخانجي - الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.

الآمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)

٢- الإحكام في أصول الأحكام - المحقق: عبد الرزاق عفيفي - الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

إبراهيم خليل دكتور

٣- في اللسانيات ونحو النص - دار المسيرة -عمان - الأردن - ط ٣ -٢٠١٥م.

ابن أبي الإصبع عبد العظيم بن الواحد بن ظافر العدواني، المصري (المتوفى: ٦٥٤هـ).

٤- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف. الناشر: الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي.

ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (المتوفى: ٦٠٦هـ).

٥- النهاية في غريب الحديث والأثر. الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.

٦- جامع الأصول في أحاديث الرسول - تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان الطبعة: الأولى ١٩٧١م.

ابن الأثير نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، (المتوفى: ٦٣٧هـ) وهو أخو السابق.

٧- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر- بيروت. عام النشر: ١٤٢٠ هـ.

ابن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ).

٨- المقدمات الممهدات - تحقيق: الدكتور محمد حجي - الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ).

٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري - الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ - رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.

ابن عبد ربه أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ).

١٠- العقد الفريد. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ).

١١- الشعر والشعراء- الناشر: دار الحديث، القاهرة - عام النشر: ١٤٢٣ هـ.

١٢- عيون الأخبار-الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت- تاريخ النشر:١٤١٨ هـ.

ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (المتوفى: ٧٧٤هـ).

١٣- جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن - المحقق: د عبد الملك بن عبد الله الدهيش - الناشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

ابن منظور محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ).

١٤- لسان العرب. الناشر: دار صادر - بيروت.الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

ابن وهب الكاتب (المتوفى: ٣٣٥هـ).

١٥- البرهان في وجوه البيان – تحقيق محمد العزازي - دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – بدون تاريخ.

أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، الحُصري القيرواني (المتوفى: ٤٥٣هـ)

١٦- زهر الآداب وثمر الألباب. الناشر: دار الجيل، بيروت.الطبعة: الأولى.

أبو بكر العزاوي دكتور

١٧- الخطاب والحجاج – مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان – ط١ – ٢٠١٠ م.

أبو تمام أوس بن حبيب الطائي (المتوفى: ٢٣١هـ).

١٨- ديوان الحماسة – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان –ط١.

أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥ هـ)

١٩- سنن أبي داود - المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد - الناشر: المكتبة العصرية، بيروت – ط١.

أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، (المتوفى: ٣٣٧هـ).

٢٠- نقد الشعر–الناشر: مطبعة الجوائب–قسطنطينية.الطبعة: الأولى، ١٣٠٢ هـ.

أبو نواس الحسن بن هانئ (المتوفى: ١٩٨هـ).

٢١- ديوان أبي نواس – تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي – دار صادر – بيروت – لبنان.

أحمد الشايب دكتور

٢٢- الأسلوب – الناشر: مكتبة النهضة المصرية – القاهرة.الطبعة: الثالثة – بدون تاريخ.

أحمد المتوكل دكتور

٢٣- دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي – دار الثقافة – الدار البيضاء – المغرب – ط١ ١٩٨٦م.

٢٤- الخطاب وخصائص اللغة العربية – دار الأمان – الرباط – المغرب – ط١ – ٢٠١٠م.

٢٥- الوظائف التداولية في اللغة العربية – دار الثقافة – الدار البيضاء – المغرب – ط١ ١٩٨٥.

أحمد بن حنبل (المتوفى: ٢٤١هـ).

٢٦- المسند – مؤسسة الرسالة – لبنان – ط١ – ٢٠٠١م.

الأصفهاني أبو الفرج علي بن الحسين (المتوفى: ٣٥٦هـ).

٢٧- الأغاني – دار صادر – بيروت – تحقيق: إحسان عباس –ط١– بدون تاريخ.

الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ).

٢٨- المفردات في غريب القرآن. المحقق: صفوان عدنان الداودي. الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت. الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.

الألباني محمد ناصر الدين، نوح بن نجاتي بن آدم (المتوفى: ١٤٢٠هـ).

٢٩- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها - الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - الطبعة: الأولى.

٣٠- صحيح الجامع الصغير وزياداته. الناشر: المكتب الإسلامي. الطبعة: الأولى.

البخاري محمد بن إسماعيل (المتوفى: ٢٥٦هـ).

٣١- الجامع الصحيح - دار طوق النجاة - تحقيق محمد زهير-ط١- ١٤٢٢ هـ.

البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ).

٣٢- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي. المحقق: عبد الرزاق المهدي. الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

التبريزي محمد بن عبد الله الخطيب العمري، التبريزي (المتوفى: ٧٤١هـ).

٣٣- مشكاة المصابيح. المحقق: محمد ناصر الدين الألباني.الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت. الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥.

الترمذي محمد بن عيسى الترمذي (المتوفى: ٢٧٩هـ).

٣٤- سنن الترمذي – تحقيق أحمد محمد شاكر – مكتبة مصطفى البابي الحلبي – ط٢ – ١٩٧٥م.

الجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان، (المتوفى: ٢٥٥هـ).

٣٥- البيان والتبيين. الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت.عام النشر: ١٤٢٣ هـ.

الجرجاني أبو الحسن علي بن عبد العزير القاضي الجرجاني (المتوفى: ٣٩٢هـ).

٣٦- الوساطة بين المتنبي وخصومه – تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي – الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه – ط١ – بدون تاريخ.

الجمحي محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي بالولاء، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٣٢هـ).

٣٧- طبقات فحول الشعراء – المحقق: محمود محمد شاكر – الناشر: دار المدني – جدة

جميل عبد المجيد دكتور

٣٨- البلاغة والاتصال – دار غريب – القاهرة – ٢٠٠٢م.

حازم القرطاجني (المتوفى: ٦٨٤هـ)

٣٩- منهاج البلغاء – دار الفكر بيروت – ط١ – ١٩٩٤م.

حسن طبل دكتور

٤٠- علم المعاني في الموروث البلاغي – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة – بدون تاريخ.

الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ).

٤١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت. الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ.

سعيد بحيري دكتور

٤٢- دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة – مكتبة الآداب – القاهرة- ط١ ٢٠٠٥م.

السكاكي يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ).

٤٣- مفتاح العلوم – ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور – الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

الشاطبي إبراهيم بن موسى (المتوفى: ٧٩٠هـ).

٤٤- الموافقات في أصول الشريعة – دار المعرفة – بيروت – لبنان – ط١ ١٩٩٤م.

شهاب النويري أحمد بن عبد الوهاب النويري (المتوفى: ٧٣٣هـ)

٤٥- نهاية الأرب في فنون الأدب – دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة – ط١ – ١٤٢٣هـ

شوقي ضيف دكتور (المتوفى: ١٤٢٦هـ)

٤٦- الفن ومذاهبه في الشعر العربي - الناشر: دار المعارف بمصر - الطبعة: الثانية عشرة.

صابر الحباشة دكتور

٤٧- الأبعاد التداولية في شروح التلخيص للقزويني – الدار المتوسطية للنشر – تونس – ط١ – ٢٠٠٩ م.

صلاح إسماعيل عبد الحق دكتور

٤٨- التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد – دار التنوير – بيروت – ١٩٩٣م.

صلاح فضل دكتور

٤٩- بلاغة الخطاب وعلم النص – الناشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت ط١ ١٩٩٢م.

طه عبد الرحمن دكتور

٥٠- اللسان والميزان – المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء المغرب – ط١ ١٩٩٨م

الطيبي شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ).

٥١- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن). المحقق: د/ عبد الحميد هنداوي. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة – الرياض).الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.

عبد الله محمد سليمان هنداوي دكتور

٥٢- البلاغة القرآنية في الإشارة والحركة الجسمية – مطبعة الأمانة – القاهرة – ط١ – ١٩٩٥م.

عبد الهادي بن ظافر الشهري دكتور

٥٣- إستراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية) – دار الكتاب الجديد المتحدة – بيروت – لبنان – ط١ – ٢٠٠٣ م.

عثمان موافي دكتور

٥٤- الخصومة بين القدماء والمحدثين – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – ط٣ – ٢٠٠٠م.

العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ).

٥٥- كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر. المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. الناشر: المكتبة العصرية – بيروت. عام النشر: ١٤١٩ هـ.

العياشي أدراوي دكتور

٥٦- الاستلزام الحواري في التداول اللساني – دار الأمان – الرباط – المغرب – ط١ – ٢٠١١م.

الفخر الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)

٥٧ – مفاتيح الغيب = التفسير الكبير – الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ.

قدامة بن جعفر (المتوفى: ٣٣٧هـ)

٥٨- نقد الشعر – مطبعة الجوائب – إستانبول – تركيا – ط١ – بدون تاريخ.

القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري شمس الدين (المتوفى: ٦٧١هـ).

٥٩- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة. الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

القزويني محمد بن عبد الرحمن بن عمر (المتوفى: ٧٣٩هـ)

٦٠- الإيضاح في علوم البلاغة - المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي الناشر: دار الجيل - بيروت - الطبعة: الثالثة.

القلقشندي أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ).

٦١- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

القيرواني أبو على الحسن بن رشيق الأزدي (المتوفى: ٤٦٣ هـ).

٦٢- العمدة في محاسن الشعر وآدابه. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر: دار الجيل. الطبعة: الخامسة، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

محمد الأمين موسى دكتور

٦٣- الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم - دائرة المعارف بحكومة الشارقة - دولة الإمارات العربية - ط١ - ٢٠٠٣م.

محمد بدري عبد الجليل دكتور

٦٤- تصور المقام في البلاغة العربية - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - ط١ - ٢٠٠٣.

محمد محمد يونس دكتور

٦٥- وصف اللغة العربية دلاليًا - الناشر جامعة الفاتح - ليبيا - ط١ - ١٩٩٣م.

مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب - دار الكتاب الجديد - بيروت - ط١.

محمود عكاشة دكتور

٦٦- النظرية البراجماتية اللسانية (التداولية) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ – مكتبة الآداب – القاهرة – ط ١ – ٢٠١٣ م.

محمود نحلة دكتور

٦٧- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر – مكتبة الآداب – القاهرة – الطبعة الأولى ٢٠١١.

المرزباني أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى المرزباني (المتوفى: ٣٨٤هـ)

٦٨- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١ – بدون تاريخ.

مسعود صحراوي دكتور

٦٩- التداولية عند علماء العرب – دار الطليعة – بيروت – ط١ – ٢٠٠٥م.

مسلم ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)

٧٠- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ – المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي – الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط١.

المناوي عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي (ت: ١٠٣١هـ)

٧١- فيض القدير شرح الجامع الصغير. الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر – الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.

الهروي علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)

٧٢- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

ياقوت الحموي المتوفي (٦٢٦هـ).

٧٣- معجم الأدباء – ت إحسان عباس – دار الغرب الإسلامي – بيروت – ط ١ ١٩٩٣ م.

يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي (المتوفى: ٧٤٥هـ).

٧٤- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

مراجع مترجمة:

آن ريبول - جان موشلر

٧٥- القاموس الموسوعي للتداولية – ترجمة مجموعة من الباحثين – بإشراف عز الدين المجدوب – دار سيناترا – تونس – ط٢ – ٢٠١٠م.

إلفي بولان

٧٦- المقاربة التداولية للأدب – ترجمة محمد تنفو – رؤية للنشر والتوزيع – القاهرة – ط١ – ٢٠١٨ م.

جورج يول

٧٧- التداولية – ترجمة قصيّ العتابي – دار الأمان – الرباط – المغرب – ط١ – ٢٠١٠م.

جوناثان ري

٧٨- الموسوعة الفلسفية المختصرة – ترجمة فؤاد كامل – المركز القومي للترجمة –القاهرة – ط١ – ١٩٦٣م.

جون أوستن

٧٩- نظرية أفعال الكلام - ترجمة عبد القادر قنيني – دار إفريقيا الشرق – الدار البيضاء – المغرب – ط١ – ١٩٩١م.

ستيفن ليفنسون

٨٠- البراجماتية اللغوية – ترجمة د سعيد بحيري – مكتبة زهراء الشرق – القاهرة – ط١ ٢٠١٥م.

فرانسواز أرمينيكو

٨١- المقاربة التداولية – ترجمة سعيد علوش- المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع – ط١ ١٩٨٧م.

فيليب بروطون

٨٢- الحجاج في التواصل – ترجمة محمد مشبال، عبد الواحد التهامي – المركز القومي للترجمة – القاهرة – ط١ – ٢٠١٣م.

فيليب بلانشيه

٨٣- التداولية من أوستن إلى غوفمان – ترجمة صابر الحباشة – دار الحوار للنشر والتوزيع – سوريا – ط١ – ٢٠٠٧م.

هنريش بليث

٨٤- البلاغة والأسلوبية – ترجمة محمد العمري – أفريقيا الشرق – المغرب – ط١- ١٩٩٩م.

مراجع أجنبية:

85- Crystal.D (1994) Dictionary of linguistics – Black well-Britain.

86- Thomas j. (1996) Meaning in Interaction An Introduction to pragmatics. Longman London and New York.

87- lyons, J. (1996): linguistic Semantics. An Introduction. Cambridge University Press.

مقالات:

٨٨- وحيد حامد عبد الرشيد – مقالة بعنوان الاتصال غير اللفظي – www.almualem.net

الفهرس

١- أحوال المخاطَب ٨
٢- طبيعة المعنى أو الغرض ٨
٣- مجموعة الاعتبارات الخارجية الداعية إلى الكلام أو المصاحبة له ٨
٤- أحوال المتكلم ٩
التمهيد.....١٣
ترجمة مؤلف جامع الأصول ١٥
أهم المناصب التي تولاها.....١٦
التعريف بكتاب جامع الأصول والداعي إلى تأليفه.....١٧
الباب الأول: حال المتكلم بين المنهج التداولي حديثًا والبلاغيين قديمًا ١٩
الفصل الأول: حال المتكلم في المنهج التداولي.....٢١
مدخل في تعريف التداولية.....٢١
تعريف التداولية لغة.....٢١
تعريف التداولية اصطلاحًا ٢٢
أعلام التداولية ٢٨
تشارلز ساندرز بيرس ٢٨
تشارلز موريس.....٢٩
جون أوستن.....٣٠

جون سيرل..... ٣٣
جوانب التداولية وعلاقتها بالمتكلم ٣٧
أولاً: الإشارة..... ٣٧
١- الإشاريات الشخصية ٣٨
٢- الإشاريات الزمانية ٤٦
٣- الإشاريات المكانية ٤٨
٤- الإشاريات الاجتماعية ٥٢
ثانيًا: الافتراض السابق ٥٤
ثالثًا: الاستلزام الحواري ٥٦
١- مبدأ الكم ٥٨
٢- مبدأ الطريقة..... ٥٨
٣- مبدأ الكيف ٥٩
٤- مبدأ المناسبة..... ٦٠
رابعًا: الأفعال الكلامية ٦٢
الفصل الثاني: حال المتكلم في الدراسات القديمة ٦٧
مقتضى الحال وعلاقته بحال المتكلم ٦٨
القصد عند علماء العرب وعلاقته بحال المتكلم..... ٧١
التعصب للقديم والبعد التاريخي للمتكلم ٧٥

الطبع والتكلف والبعد النفسي للمتكلم..... ٨٣
البناء الفني للقصيدة والبعد الثقافي للمتكلم ٨٧
الباب الثاني: حال المتكلم في أحاديث النبي – صلوات الله عليه – ٩٣
مدخل في عناية المتكلم بحال المخاطب ٩٥
المبحث الأول: حال النبي – صلوات الله عليه – في بيان منزلته وتواضعه ١٠٧
المبحث الثاني: حال النبي – صلوات الله عليه – في الإخبار عن الغيب..... ١١٤
المبحث الثالث: الإشارة (اللغة غير المنطوقة) ودلالاتها في الحديث النبوي.... ١٣٠
مفهوم الاتصال غير اللفظي ١٣٠
دلالات الإشارة بين البلاغيين ١٣٢
المبحث الرابع: حاله في الدفاع عن أصحابه ١٥١
المبحث الخامس: حاله في العفو والعقوبة..... ١٦٣
المبحث السادس: حاله بين التصريح والتعريض ١٧٣
المبحث السابع: حاله عند مخاطبة الأعراب أصحاب اللغات الوحشية ١٨٣
خاتمة البحث ١٨٧
ثبت المصادر والمراجع..... ١٩١